历代基督教经典思想文库

刘小枫 主编

Le Pesanteur et la Grâce

重负与神恩

Le Pesanteur et la Grâce

[法] 薇依 著

顾嘉琛
杜小真 译



中国人民大学出版社



Le Pesanteur et la Grâce

排队取得食物。同样的行动，若动机卑下倒比动机高尚更容易完成。卑下的动机比高尚的动机蕴涵着更多的能量。问题是：如何使卑下动机所含的能量转移到高尚动机方面？

受苦的人设法把自己的痛苦传递给他人——或是虐待他人，或是引起怜悯——目的是减轻痛苦，而他确实减轻了痛苦。地位卑微者，无人怜惜，也无权虐待他人(若他无子女或亲人)，他的受苦就挥之不去，并使他受毒害。

赞美，怜悯（尤其是两者的混合）带来真正的动力。然而，应当放弃。

当上帝变成像财富对于守财奴那样意义深长时，要不断告诫自己，上帝并不存在。即使他不存在，还应去感受人们在爱他。

ISBN 7-300-04953-2



9 787300 049533 >

ISBN 7-300-04953-2 / B · 308

定价：15.90元

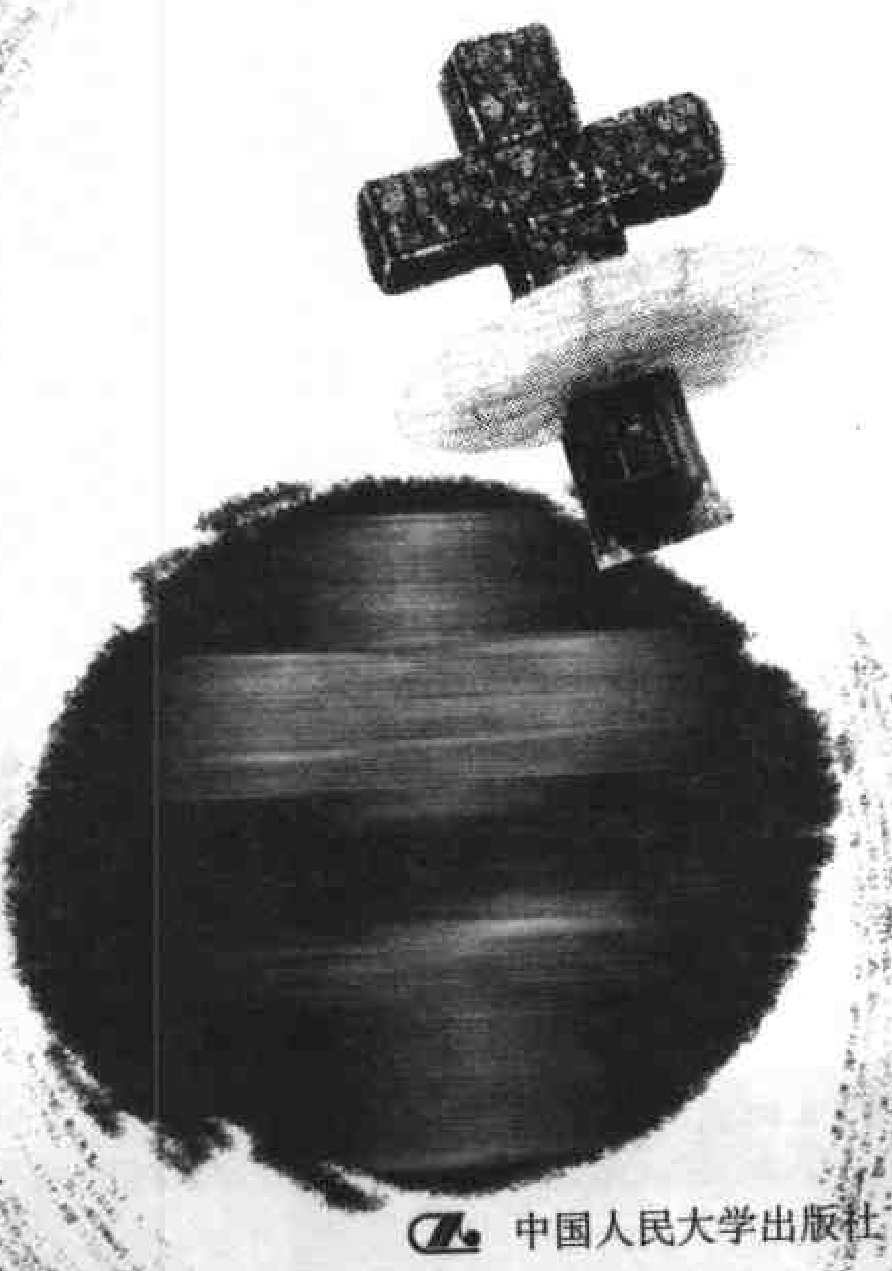
历代基督教经典思想文库 刘小枫 主编



Le Pesanteur et la Grâce

Le Pesanteur et la Grâce

[法] 薇 依 著
顾嘉琛
杜小真 译



中国人民大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

重负与神恩/[法]薇依著;顾嘉琛,杜小真译.
北京:中国人民大学出版社,2003
(朗朗书房·历代基督教经典思想文库)

ISBN 7-300-04953-2/B·308
Ⅰ.重…
Ⅱ.①薇…②顾…③杜…
Ⅲ.基督教-宗教哲学-研究
Ⅳ.B978

中国版本图书馆CIP数据核字(2003)第081943号

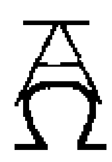
朗朗书房
历代基督教经典思想文库(刘小枫　主编)
重负与神恩
[法]薇依著;顾嘉琛　杜小真译

出版发行	中国人民大学出版社		
社　　址	北京中关村大街31号	邮政编码	100080
电　　话	010-62511242(总编室)		010-62511239(出版部)
	010-62515351(邮购部)		010-62514148(门市部)
网　　址	http://www.crup.com.cn		
	http://www.ttrnet.com(人大教研网)		
经　　销	新华书店		
印　　刷	山东新华印刷厂临沂厂		
开　　本	880×1240毫米 1/32	版　　次	2003年10月第1版
印　　张	7.5	印　　次	2003年10月第1次印刷
字　　数	120 000	定　　价	15.90元

总　　序

历史地观之，基督教有社会和思想两个层面。前者指基督教会的形成及在诸民族社会中的传入和发展过程；后者为基督信仰在神学、哲学、文学、艺术中的思想性历史表达。基督教的社会层面和思想层面尽管相关联，仍各具不同的形态。

基督教思想形成于公元最初三百年，其时有希腊语思想者和拉丁语思想者(希腊教父和拉丁教父)借希腊化哲学思想和罗马哲学思想，表达对基督事件之认信，开基督思想之先河。在中世纪，基督思想在拉丁语文化中与古希腊思想再度融糅，形成欧洲中古思想之主流。近代以来，基督新教随宗教改革而衍生，民族国家形成，基督思想遂与欧洲诸民族语言文化融糅，形成风貌各异之基督思想。俄罗斯则直承早期希腊语基督思想，形成独特的俄语基督思想(东正教思想)。近百年来，随着肇始于欧洲之社会现代化的过程，基督思想亦植人亚洲，产生汉语、韩语、日语之基督思想。



语言乃思想文化之容器，基督思想之品质超逾民族性，形态却偎依于民族语言。故基督思想既具普世性，又具民族语言的思想个性。基督思想历近两千年语程，迄今仍在诸民族文化言路中伸展，成为世界性文化之重要结构要素。

翻译乃民族文化拓展之良屐，王国维尝言："周、秦之语言，至翻译佛典之时代而苦其不足；近时之语言至翻译西典时，而又

苦其不足。"中国学界百年翻译之业为汉语思想走出自我封闭，拓展自身开辟了途径。20世纪40年代，美国神学家、汉学家章文新博士创设"基督教历代名著集成"翻译计划，与中国神学家谢扶雅教授等共同从事，至60年代已成32部。《集成》开创了基督教思想典籍的汉译事业，令学术界感佩。同时，《集成》也有历史的局限：选题系统性强而译述零碎（不少典籍为节译）；汉译表达不尽如人意；对19世纪以来的基督教思想学典顾及不足。最令人遗憾的是，《集成》未完成预定规划而终。

本文库愿继前辈学者汉译基督教思想学典未尽之业，以补汉译泰西学术中移译基督教思想学典之不足。文库定名为"历代

基督教经典思想文库"，表明仅涉及基督教的思想史文献，旨在积累历代基督教思想的汉语学术典藏。

本文库以翻译为主，但亦收汉语基督思想文典。

Ⅰ.古代系列（希腊化时代至中古末期）。含希腊语早期基督思想、中古拉丁语基督思想。

Ⅱ.现代系列（从16世纪至20世纪）。含近代西方各民族语言之天主教、新教、东正教的基督思想学典；此两系列亦包括犹太教思想学典和汉语基督思想文献。

Ⅲ.研究系列。为现当代中西学者对历代基督思想具学术深度之研究著述。百余年来，无论欧美还是中国思想学术界，都发生了很大的变化，这就是在欧洲自然科学的知识观影响下逐渐形成和扩展的人文-社会科学。一种实证知识性的思想原则和

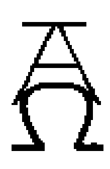
相应的知识学方法构成了现代学术的品质，大学和研究机构，为现代学术提供了制度性的基础。

现代学术（人文-社会科学）的首要任务是，以知识学的原则和方法检审历史和现实中的思想和社会，尽可能与意识形态保持距离地研究人类的意识理念和生活样态。在这种学术形态中，基督教神学作为一种传统思想也发生了变化，成为人文-社会科学的一个组成部分。

基督教思想及学术不仅是欧美思想文化的传统并迄今仍为其基本结构要素，亦已成为汉语思想及学术的一个组成部分。从现代学术的角度来看，研究基督教的思想和社会之历史和现实，是汉语学术界的一项任务。

文库之编译工作由中国人文学者从事，编译者愿承中古汉语学者为丰富汉语思想文化传译佛典之心智和毅力，“安知不如微虫之为珊瑚与羸蛤之积为巨石也。”（章太炎语）

汉语学术思想值现代转型重铸之际，文库愿益于汉语思想之丰硕，不负汉语学术之来者。



中译本导言

信仰是精神的绝对创造，就是精神本身，就是绝对，上帝在我们之中创造了信仰。

——拉缪(Lagneau,1851~1894)

有人把薇依的《重负与神恩》与帕斯卡尔的《思想录》相提并论，并称薇依为"当代的帕斯卡尔"。这位法国20世纪杰出的宗教思想家，沿循的是帕斯卡尔的神秘主义信仰之路：信仰不是拿来炫耀之物，而是艰难、绝非轻松的重负。《重负与神恩》(和《思想录》一样)不是系统的专门论著，是薇依的朋友、著名宗教学家梯蓬(G.Thibon,1903~　)在薇依身后从她大量手稿、言谈纪录中整理成书的。这些闪烁着精神之光的篇章渗透着薇依的深邃思考，显示了薇依的伟大心灵和崇高的信仰，是20世纪基督神秘主义思想史上一部不容忽视的著作。

一

薇依 (Simone Weil)1909年生于法国巴黎一个文化教养很高的富裕的中产阶级家庭。我们可将她的思想、著述经历分为四个阶段：

1926年到1931年,薇依进入巴黎高师从事哲学学习、研究。这个阶段深深刻印着她在亨利第四中学高师预备班的老师、著名哲学家阿兰(Alain,1868~1951)的影响。薇依在1928年进人巴黎高师后,继续为阿兰写一些文章,比较重要的发表在《自由言论》(Libres Propos)。受阿兰的启迪,薇依对古希腊思想、笛卡尔哲学、康德哲学等都有深人广泛的研究。薇依早期的一篇名为《美与善》的文章表现了她一些独特观点:薇依认为善是"为摆脱物进行的精神运动",这种摆脱则成为感知美的条件。在高师学习期间,马克思主义与工团主义对薇依的影响也很大,她对社会问题、对劳苦工农及受压迫的底层人民的苦难有着天生的深切感受。

1931年到1934年,薇依先后在外省的几所中学任哲学教师。她积极参加各种政治活动,对社会问题进行思考。她在希特勒上台后发表长篇调查,深入分析德国形势。1934年,薇依完成题为《关于自由与压迫之原因的思考》的论文。论文第一部分是对马克思主义的反思。薇依认为,马克思提出的革命目标是发展生产力是人类解放自然而然地实现,而实际上,技术与劳动组织的进步既不能使生产不断增长,也不能削减人的力量。论文的第二部分分析了压迫,薇依指出,在反压迫的斗争中,被压迫者的反抗若没有同时被粉碎,就只能导致压迫集团的更换和压迫形式的变化。论文的第三、第四部分,致力于对于自由的条件、对日常生活和劳动中人的思想获得解放的方法的研究。薇依对马克思主义的思考是冷静的,也是非常尖锐的。

1934年到1940年，薇依开始从自己的亲身经历与感受出发思考她的时代问题：贫困、不平等、弱者所受的屈辱、专制权力与官僚制度对精神的摧残。为对世上的苦难有切实的体验，1935年她到阿尔斯通、雷诺等工厂像真正的工人那样从事重体力劳动。这段经历使薇依体味到自己就是受苦大众中的一个，而基督教就是受苦人的宗教。薇依也由此认识到，马克思主义实际已看到基督教是受苦人的宗教，但却号召人们以革命替代宗教，她认识到宗教对受苦人更为真实和适合，因为革命有着许多不足和弱点，革命是领袖、导师们的宗教，它只把人的苦难作为理论来谈论。基督教则是不幸者、受苦人的宗教，正是出于对卑贱者的爱，薇依趋向基督教。她感到必须超越政治才能真正得以自救。1937年春，薇依在阿西兹(Assise)第一次跪在十字架下，感受到了上帝的恩惠。1938年在索莱斯姆修道院，她听到基督经受尘世的痛苦直至喊出："上帝，你为何遗弃我?"从此，宗教在薇依的思想中占据了最重要的地位、她意识到宗教的文字不论是做礼拜用的还是《圣经》中的记载，都是为着认识与表达人世间的不幸，这也是惟一能称得上美的文字。

从1940年到1943年，这是薇依著述最多也最为重要的几年。薇依对以往的劳动、战斗、政治参与、社会活动的经历进行理论总结。在马赛、纽约、最后到伦敦，她写了一本又一本的笔记，内容涉及哲学、宗教、历史、政治……直至1943年因饥饿、重病死于伦敦郊区的修道院……

薇依在世时只发表过文章，其中大部分刊登在《南方手册》、《社会评论》、《自由言论》、《无产阶级革命》等杂志上。薇依死后，她的大量未发表过的手稿被搜集整理成书：《重负与神恩》

(1947)、《期待上帝》(1950)、《札记》(三卷本,1950~1956)、《工人的条件》(1951)、《超自然认识》(1949)、《希腊渊源》(1953)、《伦敦论文集》(1957)、《历史和政治论文集》(1960)、《关于爱上帝的杂谈》(1962)、《论科学》(1966)、《诗集》(1968)等。薇依的《作品全集》已由伽利玛出版社于1997年勘校出齐,共分七集:1.早期哲学著述,2.历史与政治著述,3.诗集,4.马赛的著作,其中收入了薇依有关哲学、宗教、科学及其与希腊文明、印度文化等的关系的论述。5.在纽约和伦敦的著述,6.札记,7.书信。历经十几年艰苦工作而编辑成功的全集结束了薇依法文版著作较为零乱、缺乏系统的状况,为了解、研究薇依的思想提供了可靠的根据。

二

薇依的基督信仰思想是从她深刻的人生与社会的体验中得出的。特别是战争惨剧对欧洲文明的摧残使她感到欧洲人从1914年以来就受到“内病”的侵蚀[S.Weil:Celle guerre est unc guerre de religions(这场战争是一场宗教战争),载 Ecrits de Londres et dernières Lettres,Paris,NRF,Gallimard,1957。——原注]。欧洲病的发生原因就是取消了宗教问题——人应该永远直面的善恶之选择的问题。多少年来,人们运用两种方法来解决这个矛盾:一是“非宗教”的方法,即否认善恶对立,以“一切都平等”的原则把

人与作为"定向努力"的人的"本质本身"脱离开来,使人陷于烦乱。另一种方法是偶像崇拜,实际上是在对伪装成神明的社会现实的绝对崇拜的意义上讲的宗教方法。这种方法意在划定善与恶这两个对立面"无权进入"的围墙,使人产生这样的幻觉:可以在监护人的围墙之外免除任何伦理责任。这两种方法都使欧洲走向失败:前者使欧洲分崩离析,后者造成专制的恶果。

薇依探寻的是第三种方法:神秘主义。薇依的神秘主义"超出善与恶对立的范围之外，而这是通过灵魂和绝对的善的统一实现的"。[S. Weil: *Celle guerre est une guerre de religions*《这场战争是一场宗教战争》,载 *Écrits de Londres et dernières Lettres*, Paris,NRF,Gallimard,1957。——原注]薇依的神秘主义信仰的神秘合一的对象是耶稣基督的上帝。这是真实的爱的结合,灵魂在这之后"总是变成他者"。灵魂为了这种变化应该赞同上帝。薇依的神秘主义在基督信仰的神秘主义思想史上占有独特的地位。薇依始终坚持理智精神指引下的基督信仰,她把基督信仰与宗教信仰区别开来,也就是说基督精神不等同于基督宗教。虽然她一直拒绝受洗和参与圣事,置身于教会、基督团体之外,但她的实践和思考却证明她是一位真正意义上的基督徒。

薇依的惟基督论与泛基督论会合于她的基督信仰之中。她认信上帝,认为惟有基督的上帝是真实的上帝。这种信仰的确立是经过较长时间的激烈甚至痛苦的思考。最初,薇依对上帝还只是感情上的认同，在理智上还有抵触:"我仍有一半在拒绝,这不是我的爱,而是我的理智……一个人决不会纯粹为了理智去虔心祈祷上帝。"[S.Weil: *Attente de Dieu*《期待上帝》, Paris,

La Colombe,1950。——原注]理智的深厚根底和科学知识的较高素养使薇依怀疑超自然的存在。但是,她通过理智上的努力,找到了理智与上帝接触的点,这就是理智的注意力(attention),感情与上帝的接触方式是祈祷,而理智与上帝接触的方式是注意力。这种注意力并不是要证明上帝,推论上帝是否存在,而是把自身的注意力引向上帝,使心智趋向和接受上帝成为可能。而不能相遇的上帝永远在我的期待之中。薇依对上帝的这种感悟,令人想到法国伟大犹太宗教哲学家勒维纳斯(E. Levinas,1906~1995)的"来到观念之中的上帝"(*De Dieu qui vient àl'idée*)[E. Levinas: *De Dieu qui vient àl'idée*《来到思想之中的上帝》,La Haye,Nijhoff,1974。——原

注],希伯来《圣经》证明的上帝意味着上帝的超越,把存在与神秘联系在一起的超越。上帝的在场与不在场、可见与不可见都无关紧要,重要的是超越者通过入神状态超越本质以期待"未被存在染指的上帝"。其实,柏拉图是最早为这种期待精神咏唱颂歌的人,他区分了两种真理,通过判断得出的真理、抽象的真理,即存在的表象;还有人通过静思、体验得出的真理。而静思是注意力活动的最终形式,具有神性本质,犹如马勒伯朗士(Malebranche)的祈祷形式,神恩对之予以回答。也就是说,被认识的对象和认识的主体、即爱与知之间的对立被超越了。身在不完美的尘世中的人只有在对完美存在的期待之中获得信仰的真谛。

三

德日进(Teilhard de Chardin)神父在37岁时曾写过这样的话："我在很早——10岁以前——就注意到自身中明显存在着占主导地位的一种对绝对的爱。当然，那时我还没有把这缠绕我的忧虑命名。但今天，我却可以毫不犹豫地承认这是对绝对的爱。总之，从我的童年开始，想拥有某种绝对的需求就成为内心生活的轴心。在这个年龄应有的种种快乐中，我只对一种根本的快乐感到幸福，这快乐就是在于拥有(或思考)某种更珍贵、更稀少、更坚固、更持久的东西。"这种话真像是出自薇依之口。正如著名哲学家伊波利特(J. Hippolite，1907~1968)所说："如何能忘记她谈到斯宾诺莎的那些时刻?在对斯宾诺莎的探索中，有一种对上帝的陶醉，对基本的绝对的激情。"薇依确实天生怀有对绝对精神、神圣精神的执著之爱。以追求真理为目的的理智必须由爱指引。如若上帝即我们期待之中的真理，惟有心灵才可触通，帕斯卡尔言之有理：真理根本不存在于无爱的人身上。薇依的亲身体验使她认识到马克思主义用过于简单的方法设计斗争的图表，她批评马克思主义把人的一切复杂关系都归结于阶级斗争。她从乌托邦式的理想革命转向了爱的宗教："爱上帝是各种信念的惟一源泉。"[S. Weil: *Dieu dans Platon*(柏拉图作品中的上帝)，载 *La Source grecque*，Paris，NRF，Gallimard，1953。——原注]在深深体验了尘世的痛苦、经历了理智在心灵之中的撕裂之后，薇依从爱的生活走向爱的沉思，爱成为了她沉思的中心。而薇依的爱的沉思与不幸的沉思

是紧密相关的。

薇依认为,不幸是绝对的。人的存在的不幸是无法消除的。薇依尖锐地指出,任何社会形态——哪怕是最近完美的社会形态,都不能消除人的不幸,不幸不同于不义,所以革命不能代替人的赎救,而只能掩盖不幸,忽略、看轻人的不幸,这也就是柏拉图所谓的猛兽式的社会社性的残忍。而在薇依看来,基督教是受苦人的宗教,极度重视人的不幸,上帝本身就成为了不幸,当人通过不幸爱上帝时,就是真正地爱上帝。不幸之于爱如神秘之于理智。“基督教的伟大源于它并不寻求某种超自然的药剂来治疗痛苦,而是超自然地利用痛苦。”[S.Weil:*La Pesanteur et*

la Grâce(重负与神恩),Paris,Plon,1947。——原注]薇依对基督教精神的体认极其深刻,她从基督受难、从基督所置身的悲惨不幸境地中看到了“赐福”的不幸。上帝在不幸与痛苦之中创造了爱,上帝与不幸的相遇就是与基督的相遇,上帝在人的不幸处境中遇到了活生生的、真实存在的基督。这也是薇依信仰的最可靠的理由。

薇依由此把握基督教最深的奥秘(虽然会有相当多的人难以接受):爱与受难、不幸与爱是同一的,所以这爱是一种圣爱,但惟有为上帝之爱奉献出来的受难之心才有可能承纳这种爱。“爱是一种神圣的东西。若深入内心,就会将它撕裂。人心被创造出来就是供撕裂的。当它被其他东西撕裂时,就是最可悲的浪费。但它宁可被其他东西撕裂而不是被神圣的爱。因为神圣

的爱只撕裂自愿被撕裂的心。这种自愿是困难的。"[S. Weil:*La Connaissance surnaturelle*《超自然的认识》,Paris,NRF,Gallimard,1949。——原注]这就是说,并非人人都能承受神圣之爱的重负,因为在不幸中创造的上帝之爱是一种炽情之爱,它完全践行于矛盾、厄运、撕裂和把自己全部付出的苦行过程中。不幸就像一颗钉向灵魂深处的钉子。爱是灵魂追求的方向,当灵魂被钉子穿透,钉在宇宙中心时,它仍朝向上帝。这颗由神圣的爱创造的钉子穿过把灵魂与上帝隔开的屏障,使灵魂超越时空,来到上帝面前,到达创世和造物主相会之点,这个交点就是十字架的交叉点。[S. Weil:*Attente de Dieu*《期待上帝》,Paris,La Colombe,1950。——原注]还应指出的是,薇依对上帝之爱的理解是与生活实践紧密相连的。在薇依那里,基督精神的世俗性和神圣性神秘合一,上帝无处不在,是无限小的黑芥子,田野里的珍珠,面团里的面起子,食物中的盐……神圣进人我们的世俗世界。上帝通过不幸在道成肉身中把神圣置人世界,人不应该在世界之外寻求神圣,而应在爱中走向世界。上帝之爱永远与人间的不幸、与不幸的人相依共存。

没有人能否认这是一种至高的爱,这种爱的追求证明薇依具有真正的基督教信仰,信仰从本质上讲不是安慰,而是一种重负:上帝不在场造成不幸,应该爱这不在场的上帝。因为薇依认为上帝已化为不幸的爱和爱的不幸。正如刘小枫博士指出,这种"无神论"表明信仰者是在一种极度疲惫的状态中走向超自然的神恩,它体现的是一种纯正的圣爱有神论,人与人之间的爱的有神论——真实的上帝已倾空自己而成为这种爱。[参见刘小枫:《走向十字架上的真》,上海三联版,1993。——原注] 谁能否认这种精神信

仰——无神地信仰上帝——具有更虔诚更深刻的内涵呢？这种信仰意味着使信仰非形而上学化，并在世俗的存在中活出上帝的映像。信仰最终成为一种生活实践。因此，“人的注意力、信念和爱几乎全部都集中在上帝非人的方面，这样的人可能自称为无神论者，而实际上他们却是真正的信徒。还有比太阳更动人更准确地代表上帝的东西吗？酷爱太阳的人便不是偶像崇拜者。”[S. Weil: *La Connaissance surnaturelle*《超自然的认识》, Paris, NRF, Gallimard, 1949。——原注]薇依就是这样一个一心去拥抱信仰，肩担重负去实践信仰的基督徒。

四

薇依的信仰神秘思想体现了基督信仰神秘主义的共性，但也具有独特的个性，散发着浓厚的现代气息，对当代人必颇有启迪。

薇依区分了基督精神和基督宗教、信仰和信教，相信人在有形教会之外凭借神秘信仰接受神示而获救。这种“无神论”很值得人沉思；问题不在于证明以往是否有过关于上帝的经验，也不在于考证上帝的存在与不存在，这些都是外在的形式问题。问题仅仅在于如何在不幸与爱的融合中与基督的上帝神秘合一，每个认同基督之爱和真理的个体，都应在自己的生活实践中承担本书充分论述的爱的重负，在受难的心灵中接受无限的神恩。在具有崇

尚形式、轻视信仰而又善待伪神偶像传统的无神地域，薇依用自己的生与死、血与肉铸成的信仰应该是一声振聋发聩的呼喊。

薇依以基督论为支点，提倡“诸说混合”，极高的文化修养和丰富的自然、社会科学知识，使她坚持她所理解的大公信仰的意义。她认为包含真理的思想存在于不同的宗教经典、文学与科学著作中，真理遵循不同的途径显示在人们的精神中。比如希腊几何学和诗歌，中国的道教，埃及的俄赛里斯教，印度佛经等，都融合了天主教所包含的真理。在印度、希腊、中国，历来就有实践沉思的传统，与基督教神秘主义者的沉思相似，是超自然的。而柏拉图与受难的圣·约翰之间有一种特别重要的关系。印度的《奥义书》和受难的圣·约翰之间也存在着同样的关系。中国的道家也很接近于基督教的神秘主义。这些思考从历史与信仰的神学意义的深层次上启示偏重秘修或灵魂、忽视信仰真理本质的文化传统。对坚持排除“异端”和狭隘信仰的倾向也是一种善意的批评。

只有在帕斯卡尔和薇依这样很少的神秘主义者的论著中，人们才能感受到一种不是通过呼喊与冲动，而是通过源于自然、与另一种实在相关的祈祷。应该说，薇依在这动荡不安的躁动人群中达到了这另一种实在，并且超越了摧毁人类至高价值的各种虚无主义和唯物主义。马多勒(J. Madaule)说：“能够改变一种生活的书是很少的。薇依的书就属于这类书之列。在读了她的书之后，读者很难还保持读前的状况……”相信任何人——无论是赞同还是反对她的思想的人——都不会对这本《重负与神恩》无动于衷。

杜小真

北京大学外国哲学研究所教授

法文版编者序言

把薇依这部非凡之作公诸于世，我深感痛苦。至此为止，我一直仅同几位友人分享着认识她本人和她的思想的快乐，而今天，一种披露家庭秘密的苦涩油然而生。惟一使我得以自慰的是：这种公开造成的对神明无法避免的亵渎，会使她的见证遇到某些知音。

对于我来说，更为艰难的是，为了“引介”这部作品，我不得不附带谈到我自己。关于我自己的隐私(secretum meum mihi)：那么多的当代作家丧失廉耻，热衷自传和忏悔，习惯于把读者引入已荡然无存的内心机密的最后角落，这始终令我震惊不已。可是，即使为了说明我本人的名字出现在本书之首的原因，我也应把使我认识真正的薇依这个人的特殊境遇作个交代，正是这种特殊的境遇使我今天有此荣幸向世人介绍薇依的思想。

1941年6月，我收到当时住在马赛的一位多明我会的友人贝林(R. P. Perrin)神父的来信，这封信我没有留存，内容大体如下：“我在此结识了一位犹太姑娘，她获得中学、大学哲学教师资格，并且是一名极左派的活动分子，她被最近公布的法令开除出了学校，她想当一名女雇工，在乡下干一段活儿。我认为，这样体验生活得有人照管，您若能接待这位姑娘，我将很高兴。”对这封来信，我的确有所顾虑。多亏上帝，我毫无先天的反犹倾向，然而，我从实际经验中了解的犹太人气质的优缺点同我本人的气

质并不相合，尤其与共同生活的要求不相合。我的基本反应与一名极左派的活动分子也极不相同。再者，我对一位获得中学、大学哲学教师资格的人颇有戒心。至于那些难以回到现实生活中来的知识分子，我对他们相当了解（只有个别除外），他们属于充满幻想的一类人，一般来说，他们的所作所为结果都很糟糕。因此，我最初的反应是持否定态度。但我又不愿拒绝朋友的请求，不愿拒绝命运在我的生活道路上安排的灵魂，又由于当时对知识分子的迫害已经开始，犹太人头上的阴云已经弥漫，由此产生的同情，特别是某种好奇，使我改变了初衷。

几天后薇依来到我家：最初的交谈诚恳但很艰难。我们实际

上毫无一致看法。她谈起来没完没了，语气坚定但很生硬。这种漫无边际的交谈使我精疲力竭。为应付她，我需保持耐心和礼貌。由于共同生活的这种特殊条件，我渐渐发现，她性格中那令人难以接受的方面并不是她深刻本质的表现，而只是极少体现她的外在的和社会的自我。在她身上，存在和显现的位置互相颠倒了：与大多数人相反，在亲近的氛围中，她给人的感觉要好得多。她身上有一种可怕的自发性，使她性格中不讨人喜欢的一面外在化，而要体现出自身更好的东西则需要花费时间，需要情感和克制羞怯。当时，她正向基督教敞开心扉，通身散发着神秘主义的气味：我从未见过有人像她那样如此熟悉宗教神秘主义。“超自然”一词从来没有像在与她的交谈中那样富有现实感。

这样的神秘主义同那些并不表示个人态度的宗教思辨——

这往往是关注宗教的知识分子的惟一表现——毫无相同之处。她了解，她经历着"知"和"以全部心灵去知"之间令人绝望的距离，她的生命除了消除这段间距之外别无它求。我亲眼目睹了她生活的每时每日，以至不可能对她精神天职的这种真实性存有任何怀疑；她的信念，她的自我超越体现在她的一切行为之中，虽然有时，脱离实际令人不知所措，但始终是绝对地慷慨大度。在我们这残缺不全的时代，薇依的苦行主义可能使人觉得太过分，用布洛瓦(Léon Bloy)的话来说，"基督徒们有节制地趋向殉教"(事实上，中世纪某些圣人怪癖的悔罪在今天又会引起何种轰动？)；她感情上的激昂并不因此不纯洁，而且，在她的苦修与内心生活之间并无任何差距。薇依觉得我的住宅过于舒适，要搬到罗纳河畔我岳父母的那座已近荒废的老房子里。她每天都来干活，愿意时就在家里用餐。尽管她身体虚弱而且有病(她一直忍受着剧烈头痛的煎熬，还有前几年染上的胸膜炎对她身体伤害很严重)，依然以顽强的毅力干农活，在道旁的树丛中采些桑葚就当一顿饭。她每月把自己的食品配给票的一半寄给政治犯。至于精神财富，她更是慷慨大方。每天傍晚工作结束后，她给我讲柏拉图的重要篇章(我从不曾有时间好好学希腊文)，她的施教天赋使她的讲课如同创造一样生动。她还怀着同样的热忱和爱心教村里某个孩子学算术。有时，这种开发智力的渴望造成可笑的误会。一种崇高的平等思想使她把自己的水准当做普遍适用的参照点，她认为很少有人不能适应她的最高深的教学。我记得，洛林地区有一位青年工人，她认为他身上有某种悟性，便向他大量灌输《奥义书》[*Upanishads*《奥义书》：婆罗门教的古老哲学经典之一，在印度后来发展的各种哲学中都能寻出痕迹，对西方近代某些哲学家也有一定影

响。——译注]的精彩篇章。这可怜的年轻人厌烦之极,但出于礼貌和不好意思没有表现出来。

在熟人之间,薇依是位可爱的、饶有风趣的伙伴:她开玩笑但毫无低级情趣,说讽刺话但无恶意。薇依的知识渊博并且能够融会贯通,几乎难以同她内心世界的外在表现区分开来,这使她的谈吐具有一种令人难忘的吸引力。可是,她有一个严重的缺点(或是一种少见的品格,这取决于看问题的角度):对社会生活中必不可少的俗套决不让步。她总是向众人谈自己的想法,而且不管在什么场合都如此。这种诚恳首先出自于对心灵的深刻尊重,却使她多次遭到麻烦,其中多数很有趣,但有些差一点酿成悲

剧。在那个时代,并非所有的真理都可以公开宣称。

在此,谈不上对她思想的历史渊源和她可能受到的影响作总结。她除了时时沉浸在福音书中之外,还对印度教和道教的重要经典作品,对荷马、希腊悲剧,尤其对柏拉图的作品怀着深刻的敬意,她完全从基督教的角度阐述柏拉图。她讨厌亚里士多德,认为他是伟大神秘主义传统的第一个掘墓人。宗教界的圣·约翰,文学方面的莎士比亚,某些英国神秘主义诗人和拉辛也都影响了她的思想。在当代作家中,我只知有瓦莱里(Paul Valéry)和葛斯特莱[葛斯特莱(Koestler):生于1905年,原籍匈牙利,后入英国籍。《西班牙遗嘱》写于1938年,写他在西班牙革命中受监禁和被判死刑的经历。——译注]的《西班牙遗嘱》(*Testament espagnol*),她曾同我谈到这本书,赞美之情溢于言表。薇依的爱好和排斥都是断然无法改变的。她坚

信，真正天才的创作要求高度的灵性，若不经过内心严格的净化，就无法做到完美的表达。出于对内心纯净和真实性的关注，她对那些哪怕有一点点刻意追求效果，有一丝不真诚或浮夸的作者们毫不留情：高乃依(Corneille)、雨果(Hugo)、尼采。她认为惟有朴实无华的文笔，心灵的赤裸体现才是有价值的。她写信对我说："表达的用心不仅仅在形式上，而且在思想和整个内心世界上。只要尚未做到不加修饰的表达，也就触及不到思想，甚至接近不了真正的伟大……真正的写作方式是像翻译那样写作。翻译一篇外文文章时，不会设法从中增添些什么；相反，会虔诚地小心翼翼注意什么也不增加。因此，应当努力翻译非书面的文章。"

在我的农场度过几周之后，薇依觉得自己受到过分的照顾，决定去另一个农场干活，以便作为一个无名者生活在一群不相识的人中间，分担真正农业工人的甘苦。我设法在邻村一个大庄园主那里替她找到一份收割葡萄的工作。一个来月中，她顽强地在那里坚持劳动，尽管她体弱，没有劳动习惯，仍拒绝比她身边那些强壮的农民干得时间短些。她头痛厉害，有时觉得像在噩梦中干活。她对我坦白说："一天，我问自己是否已死去，不知不觉入了地狱，我问自己，地狱中是否也要没完没了地收葡萄……"

经过这段生活之后，薇依回到马赛，她父母在巴黎沦陷之后来到马赛暂居。我曾去她在卡塔卢尼亚街的住处看过她几次，从她的房里可以遥望无际的蔚蓝的大海。在此期间，她父母正准备动身去美国。对不幸的祖国的依恋，渴望分担受尽压迫的亲友的苦难使薇依犹豫再三。最终，她还是决定同行，希望借道美国去俄国或英国能更方便一些。1942年5月初，我最后一次见到薇依。她在火车站交给我满满一书包的手稿，请求我读一读并在她流

亡期间代为保管。分手时，我开玩笑以掩饰内心的激动，对她说："再见了，在今世或在彼世！"她神情一下子变得严肃起来，对我说："在彼世，不会再见。"她的意思是，构成我们的"经验的我"的界限，在永生的世界里取消了。我目送薇依在街上慢慢远去。后来我们没有再见面：时世中的永恒接触总是极其短暂的。

回到家里，我浏览了薇依的手稿：十几本大练习簿，逐日记录着她的思想，夹杂着各种语言的摘录，以及纯属个人的评注。在此之前，我只是在《南方随笔》(Cahiers du Sud)见过她用改变字母位置生造的笔名艾弥尔·诺维[原文为 Émile Novis，这笔名是由改变了 Simone Weil 的字母位置而成。——译注]发表的几首诗和研究荷马的

文章。读者在本书中见到的文字均摘自她的这些笔记。我曾有机会再次给薇依写信，告诉她这些笔记让我多么激动。她从奥兰给我写了下面这封信，虽属私人信件，我仍全文照引，因为这封信可以解释和说明出版本书的原因：

> 亲爱的朋友，现在似乎真的到了该说"别了"的时候。经常能得到您的消息，这并非易事。希望苍天会垂怜圣·马赛尔(Saint-Marcel)这相爱和睦的三口之家。这太珍贵了。人的生命是脆弱的，易遭伤害。我要珍爱这生命而又不能不为之担忧。我从未真正承认：我之外的所有人没有完全免遭不幸的一切可能性。这正是对上帝意志服从的严重失职的行为。
>
> 您说，除了您曾经思考过的问题之外，您还在我的笔记

中发现了您不曾想过的其他问题，而这正是您所期待的东西。那么它们便属于您了，我希望经过您的一番加工，它们有一天会在您的作品中脱颖而出。因为，对于一种思想来说，把它的命运同您的命运结合起来要比同我的命运相结合要好得多。我感到，在尘世间，我的命运不会好（这并不是说我认为在别处会更好：我不信）。我并不是那种认为把自己与命运联结起来会有好处的人。人对自己的命运或多或少有些预感；但是，我不知道由于何种奥秘，我的思绪似乎不太清楚。对于我头脑中涌现的想法，我别无它求，只希望有良好的依托；我很高兴这些想法寄于您的笔下，经改观以反应您的形象。这会减轻一点我的责任感，以及我思想上的压力，即由于我自身的种种污点，无法为在我面前显现的真理服务，而我似乎觉得真理有时出于意想不到的极度的仁慈屈尊注意到我。我想，您会以我对您诉说时的那种简洁来对待这一切。对于热爱真理的人来说，在写作过程中，握笔的手和同它不可分割的身心以及它们的全部社会外表一样是无足轻重、微不足道的事情。至少相对于写作行为来说，这不仅是对于我本人，也是对您本人，对任何一个我敬重的作家，我所赋予的重要性的尺度。只有我多少有些蔑视的那些作家的为人，才在这个领域中对我至关重要。

关于这些笔记，我不知道是否曾对您说过，您可以任意把其中的段落念给任何人听，只不过不要把任何一本留给别人……倘若在三至四年之间，您听不到我的消息，您可以认为，这些笔记就完全属于您了。

我向您说这一切，是为了在离去时精神上轻快一些。我

感到遗憾的仅仅是无法把我所思考、但不曾发挥的东西告诉您。好在我思考的东西或许并无价值,或许在我身外,以完美的形式存在于某个纯洁之处，在那里不会受到任何伤害,因此可以随时重新降临我身。于是,同我相关的一切便不会有任何重要性了。

我还希望,在分别引起的轻微波动之后,不管我会发生何事,您不必感到任何不安,倘若您偶尔想到我,那就像想起童年时曾读过的一本书。我愿意在自己所爱的人心中永不占任何位置,以确信不给他们带来任何痛苦。

我永不会忘记您慷慨地对我说的和写的一切，这些话

即使不可置信,就像我这种情况,仍能温暖人心,不失为一种支持。也许太多了一点。我不知道我们是否还能长时间地互通信息,但应当认为这并不重要……

如果我是圣人,我本来能接受这封信中提出的建议。要是我是个卑劣小人,也会接受这个建议。因为在第一种情况中,我的那个"我"并不作数,而在第二种情况中,我的那个"我"是独一无二的。由于我既非前者也非后者,这问题便提不出来了。

薇依从卡萨布兰卡(Casablanca)还给我来过信,后来从纽约给我寄来最后一封信。德国人占领自由区之后,我们的通信就中断了。1944年11月,我正等待她回法国时,从友人那里获悉,她一

年前已在伦敦去世了。

薇依太纯洁了,无许多隐私可言;她谈论自己同谈论其他事情一样简朴。若根据回忆和我们的交谈,我很容易为她描绘一幅表面酷似的肖像,这幅画像的独特性将会使热衷于搜寻生活琐事和趣闻的人感兴趣。但我太热爱她了,我不可能这么做:一位兄长不可能像一个同行作家那样谈论姐妹。此外,给具有特殊风味的精神食粮添油加醋,也会适得其反。因此,我将仅限于勾勒她在我们见面前后那段生活的主要轮廓。

薇依1909年生于巴黎,曾是阿兰[阿兰(E. A. Chartier dit Alain, 1868-1951):法国哲学家。——译注]的学生,年纪很小就考入高等师范学校,并出色地通过了大学中学哲学教师资格的考试。然后她在多所中学任教,并很早就参与政治活动。不用说,她的革命信念——她公开表白毫不顾忌职业和世俗的礼仪——使她遇到某些行政上的麻烦事,对此,她持一种超然的轻蔑态度。检察官威胁她,说要处分她直至解职,她微笑道:“检察官先生,我一直把解职视为我的生涯正常的完美结局。”薇依参加极左派的斗争,但从未加入任何政治组织,仅限于维护弱者和受压迫者,不管他们的政见或种族如何。为彻底同贫苦人共命运,她告公假到雷诺汽车厂工作。在厂里,她没向任何人披露自己的身份,干了一年铣床工。她在工人区租了一间房,靠自己劳动的菲薄收入生活。这次生活体验因得了胸膜炎而中断。西班牙内战期间,她参与人民阵线,但她决不拿枪,与其说当一名战斗者不如说是一名鼓动员。一次偶然发生的事故(她不小心把脚烫伤)使她返回法国。在这种不幸事件中以及在她一生中,她深情依恋的父母深受其英雄主

义的狂热行为折磨，对她关怀备至，这些关怀无疑使这个任何不纯都无法挽留在尘世的生命延缓结束。“卡拉马佐夫们[指陀思妥耶夫斯基的作品《卡拉马佐夫兄弟》中的主角。——译注]从他们卑劣的本性中汲取的力量”，即使人依恋的力量，在薇依身上决然没有……

在忆及薇依对待1940年至1944年造成法国人深刻分裂的重大事件所持态度之前，我要指出，对她的书简的永恒和超越的内容从政治时事和同党派纠纷有关的意义上解释，是对怀念她的亵渎。任何一种政治派别，任何一种社会意识形态都无权仰仗她的声名。她对民众的爱，对一切压迫的憎恨都不足以把她归为左派；她对进步的否定和对传统的崇拜同样不能把她列为右派。她

把对世间事情的激情投入到政治活动中，然而，她并不把某种意识、民族、阶段作为偶像。她懂得，社会是相对物和恶最适合的领域（她写道，观察社会是同从社会中隐退同样有效的净化方式，因此，我长时间地同政治打交道并没有错）。她也知道，在这方面，超自然的心灵的职责并不在于狂热地拥戴党派，而是站在被压迫者和失败者一边，始终努力重建平衡。正因如此，她尽管厌恶共产主义，仍渴望去俄国。当时俄国正在德国铁蹄下流血。在薇依的政治和社会活动观念中，抗衡的概念是基本的：“若已知社会在何处失衡，就应尽己所能，在天秤轻的一端加上砝码。虽然这砝码是恶，但是将它用于这方面，人们也许不会玷污自己。然而，应当对平衡有所设想，随时准备着像正义——战胜者营垒的潜逃者——那样，改变自己的位置。”

这样的精神状况使薇依自停战起就倾向于今天人们笼统称之为抵抗运动的一边，尽管这运动的缘由和目的各不相同。在她动身赴美之前，曾同法国警察当局有过纠纷，倘若盖世太保大搜捕时薇依仍留在法国，她的命运就可想而知了。薇依一到美国，就想办法加入抵抗组织。1942年11月，她动身去伦敦，在舒曼(M. Maurice Schumann)领导的部门工作了一个时期。她坚持要求把她派往法国执行任务，由于她的种族太易辨认出来，无法满足她的要求。不能亲身经历法国人遭受的险恶，她便要分担他们的苦难，严格自律，只消耗在法国按配给票证给予的食物数量。这很快使她本来就不支的身体垮下去。她忍受着饥饿和肺病的煎熬，终于住进医院。在医院里，她为受到某些特殊待遇深感痛苦。她在我家时，我已经察觉到她性格的这种特征：她对身处某种特权地位感到厌恶，不顾一切地摆脱使她超过一般水平以上的照顾。只有当她身处社会底层，同贫苦的、一无所有的民众打成一片时，才感到自在。她被送到乡下，重见大自然使她颇为快活，不久就去世了。薇依最后的日子，我并不知详情。她曾说："弥留，是至高无上的茫茫黑夜，即使是完美无缺者也需要它，以实现绝对的纯洁，为此，我宁愿它是苦涩的。"我个人认为，她的一生历尽艰辛，神恩足以让她平静地离开人间。

薇依的文字属于异常伟大的作品之列，评价这类作品只会削弱它们的价值，歪曲其本意。我介绍这些文字的惟一资格是：我同作者的友谊和我们在一起长时间的谈话为我扫平了理解她的思想的路障，使我更易于对一些过于晦涩或表述不明的提法作准确的阐明，并将它们置于有机的整体之中。确实，不应忘记，

这里说的是如同帕斯卡尔的作品那样日复一日、有时颇为仓促地累积而成的石块，为的是构建更为完整的结构，只可惜最终未能实现！

这些文字不饰雕琢，异常简洁，[这就解释了某些重复或文笔上的疏忽，而在其整体上，我审慎地尊重原貌。——原注]正如它们所体现的内在经验。在生活和言语之间没有任何添加之物：心灵、思想和表达织成天衣无缝的整体。即使我本人并不曾结识薇依，她的文笔也足以使我确信她的见证的真实性。在她的思想中，首先使人震惊的是这些思想实际应用的多种价值；它们的简洁使所涉及的一切都变得简单明了；这些思想把我们带到了存在的巅峰，从那

里，一眼可以尽览无数层层相迭的远景。她曾说："应包容各种观点，但必须将它们垂直地组建起来，把它们安置在合适的层次上。""所有一切现实的、足以包含重叠阐释的东西，都是纯真的或善的。"这种伟大而纯洁的标记在她作品中比比皆是。

譬如，下面这种思想解决了莱布尼茨(Leibniz)所不曾解决的乐观主义和悲观主义无休止的争论：

> 在造物和上帝之间存在着各种距离。有一种距离使上帝之爱成为不可能的：材料、植物、动物。恶在那里登峰造极，终于自毁；恶不复存在：圣洁的反照。我们处在爱恰恰可能之处。这是一种重大的特权，因为使人聚合的爱是同距离

成正比的。上帝创造了世界，这世界虽不是尽善尽美，但它包含着各种程度的善与恶。我们正处在最坏可能的极点，因为超过这限度，恶就成为纯洁。

还有另一种思想，它对恶这个问题的阐明深入到了神爱的奥秘中："所有已创造之物对于我来说并不是目的。上帝对我的巨大仁慈正是这样。这本身就是恶。恶是上帝的仁慈在尘世中具有的形式。"对于叔本华或萨特这样一些思想家，他们对世上存在恶的事实得出根深蒂固的悲观主义结论，薇依对此断然驳斥："说尘世毫无价值，说生命毫无意义，并以恶是荒谬的作为证明。可是，若说这些毫无价值，那么，恶又剥夺了什么呢？"

还有，高一级的插入低一级的法则是这样说的："超越另一个的任何领域，只有以极微小的形式才可能位于另一个领域之中"，这种提法完善并深化了帕斯卡尔的三种领域的法则。有生命的世界作为无限小的东西出现在物质世界中：同我们的地球相比，同宇宙相比，生命之物意味着什么？精神的领域同生命的世界相比也一样：地球上至少有50万种有生命的物种，其中只有一种具有"il ben dell'intelletto"(智慧的财富)。至于神恩的领域，在我们的思维和世俗的感情中也是微不足道的：芥菜种子［耶稣以"一粒芥菜种"比喻天国，说："天国好像一粒芥菜种，有人拿去种在田里，这原是百种里最小的，等到长起来，却比各样的菜都大，且成了树，天上的飞鸟来宿在它的枝上。"——译注(中文和合本《马太福音》第13章31~32节。——编注)］的福音形象足以表明这种"纯洁的善无比小的特点"。

薇依的全部作品沉浸并承受着净化内心的强烈渴望，这种渴望一直反映到她的形而上学和神学中。她以全部身心追求纯

洁和绝对的善,而人世间没有任何东西可以证明这种善的存在,但她却感到这种善比她身上和周围的一切更为实在,因此,她要把对这完美存在的信念建立在任何命运或不幸的打击、任何物质或精神的动荡都无法动摇的基础上。为此,首先要消除内心中一切幻想和图报答的形式(富有想像力的虔诚,宗教的"安慰",对于我之不朽的未净化的信念,等等。)这些东西往往假借上帝之名,实际上只是我们虚弱或傲慢的藏身处:"必须注视所谓无限的层次。若把无限置于惟有有限才合适的层次上,那么把它称做什么都无所谓。"

创世通过它的美与和谐反映着上帝,但是,寓于其中的恶和

死亡,以及主宰着现世的难以感知的必然性,也表明了上帝的不在场。我们出自上帝:这意思是说我们身上有上帝的印记,这也是说我们同上帝分离了。存在一词的词源(exister意为:被置于外)在这方面极能说明问题:我们存在着,我们并不在。上帝即存在,自我隐没以便我们能存在;上帝拒不成为一切,以便我们成为在者;为我们,上帝剥夺了自己的必然性,即同善相融的那种必然性,以让位于另一种同善不相干、对善无动于衷的必然性。尘世——上帝通过自己的创世行为从尘世中退身——的中心法则是重负的法则,这法则出现在存在的类似层次中。重负是真正的"神退身"的力量。上帝的退身促使每个造物寻求能保持自己或使自己增长的东西,用修西狄底斯[修西狄底斯(Thucydide 约公元前471年~前400年):古希腊著名史学家。——译注]的话来说,使造物发挥自

己所能的全部力量。从心理上讲,重负通过各种肯定或恢复自我的动机,通过各种不公开的狡诈手段(内心的谎言,借助梦幻和非真实的理想来逃避,在想像中占有过去和未来,等等)来表现自己,而我们利用这些手段从内部加固自己已经动摇的存在,即保持外在并与上帝对立。

薇依对灵魂得救是这样说的:“怎么能躲避我们身上类似重负的东西?”只有依靠上帝的恩典。上帝穿越茫茫无际的时空来到我们身边;他的恩泽丝毫改变不了主导着尘世的必然和偶然的盲目游戏:他的恩泽进入我们的灵魂,如同渗透地质层的水滴,并不能改变地层构造,神恩在那里默默期待着,期待我们会甘愿重新成为上帝。重负是创世的法则,神恩的作用在于将我们“拆毁”。上帝出于爱自愿地不再成为什么,以使我们成为某种东西;我们则应当出于爱自愿一无所是,以使上帝重新成为一切。因此,问题是在我们身上铲除自我,“这个由罪过和谬误造成的阴影,它阻挡着上帝的光明,而我们却把它误当成实在之物。”除了这种完全的屈辱,除了甘愿一无所是,一切形式的英雄主义和自我牺牲仍服从于重负和谎言:“人们只能奉献自我。不然的话,被称做祭品的一切便只是插在自我身上的一个标签而已。”

为消灭自我,必须赤裸无遮地暴露自己,对生活中的一切伤害不设防,接受虚空、不平衡,永不寻求对不幸的补偿,尤其是自己不再凭空想像,“想像会堵塞神恩可以通过的空隙”。一切罪恶都是逃避虚空的企图。还必须抛弃过去和未来,因为自我只是围绕着摇摇欲坠的现在,对过去和未来的具体化而已。回忆和希望在为幻想中的升华(我曾是,我将是……)打开无限的范围的同时,消除了不幸的拯救效应,然而,对现时的忠诚确实使人沦为

一无所是，并由此为人打开了永恒的大门。

应当通过爱从内部铲除自我。但是，也可以通过极度的痛苦和卑劣来铲除自我。流浪汉和娼妓并不比圣人更富有自尊，他们的一生仅限于现时。这正是卑劣的悲剧：造成其无可挽救特性的，并非因卑劣所毁掉的自我是珍贵的，因为这个自我是为被毁灭而生的；而是因为卑劣阻止上帝亲自来摧毁它，它使不朽的爱失去对象。

薇依严格区分超自然的奉献和人类形形色色的伟大和英雄主义。上帝在此世是最软弱、最贫乏的存在；他的爱，如同各种偶像的爱一样，充实不了心灵的肉体部分；为来到上帝身边，应该

毫无所求地承受苦难，拒绝激情和自傲的一切迷醉，因为这样的迷醉掩饰了死亡的可怕奥秘，并且仅受《圣经》中所说的“微息”(petit souffle)的指引，肉体和自我是察觉不到的。“像圣·彼得那样，对上帝说：我将永远忠于你，已是背弃了这种忠诚，因为这意味着忠诚之源在自身而不是在神恩中。由于他是上帝的选民，这背弃对他和所有的人就成为神的启示。这样的夸口出现在不少其他人身上——而他们永不明白。”为强大的东西去死是容易的，因为参与武力会使人陶醉麻木。为弱小的东西去死则是超自然的：成千上万的人为拿破仑英勇献身，而临终的基督却被他的门徒抛弃(后来殉道者做出的牺牲更容易些，因为他们得到教会的社会势力支持)。“超自然的爱同力没有任何关系，也不能保护灵魂对付力的冷酷，铁的冷酷。只有对尘世的眷恋——若它包含

着足够的力量——才能对付铁的冷酷。护身盔甲是金属制的，正像利刃剑一样。若渴望一种保护灵魂不受伤害的爱，就应该爱异于上帝的东西。"

英雄身着盔甲，圣人是赤裸的。然而，盔甲在保护人体不受攻击的同时，也阻挡了同现实的直接接触，尤其是阻挡人进入第三维，即进入超自然的爱。为使事物真正地为我们而存在，就必须使其进入我们的身心。由此产生必然的赤裸：若盔甲既保护我们不受伤害，又预防伤害造成的深邃，那么任何东西便无法进入我们的身心。这正是一条严格的法则：人们减轻自身的苦难尤其因为在自身中消除同现实的密切而直接的沟通，整个生活最终在浮面上展现：人并不比在梦中更加痛苦，因为重新被拉至二维的生存变得像梦幻一样平坦。慰藉、幻想、夸夸其谈以及我们试图填补现实的伤害在我们身上造成的虚空而做出的一切希求报答的反应，全都一样。一切虚空，一切空无都意味着第三维的在场；我们不回到浮面，而填补虚空就等于避免孤立栖身于浮面。古物理学的格言说："自然惧怕虚空。"这话用在心理学上很贴切。但是神恩却正需要这种虚空，以进入我们之中。

这"拆毁"的过程正是灵魂得救的惟一途径，是神恩的作品，而非意念的产物。人是不可能揪住头发飞上天的。想像只有对卑下的事业才有用：它保证天生本性得以准确地贯彻，而这种天生本性是神恩体现的先决需要，正像农夫的劳作是播种的先决需要。但上帝的萌芽源于别处……与柏拉图和马勒布朗士一样，薇依对聚精会神远比对想像更为重视。"应对善和恶保持无动于衷，确确实实地无动于衷，即对这两者都聚精会神地关注。于是，善就会通过自动的现象取胜。"要创造的，正是这种高层次的自

动；取得这种自动，不是通过紧缩自我和“做出超过自己能力范围的事”来行善（以低下的精神状态完成高尚行为最可耻），而是通过隐没和爱达到完全顺从神恩的境地，善便会从中自发地发挥出来。“行为是天秤的指针。不应触动指针，而应触动砝码。”不幸的是，弄乱指针比改动“宙斯金天秤”中的砝码更容易。

宗教的全神贯注使我们超逾“对立面的迷途”和善与恶之间的选择。“选择，低层次的概念。”只要当我在作和不作坏事之间徘徊（例如，占有或不占有这个自荐上门的女人，背叛或不背叛这位朋友），即使我选择了善，也难以置身于我所厌恶的恶之上。为使我的“善”行真正地纯洁无瑕，我必须控制住这种卑贱的动

摇，我在外部完成的善行应是我内在必然性的准确体现。在这方面，神圣类似卑贱［这是赫尔墨斯（Hermès）的公式：最高相似于最低——存在的中心法则，薇依在作品中无数次地运用了这法则。因此，圣人的非暴力从外表来看就等同于怯懦，大智若愚，神恩的运动复制出动物本能的必然性（面对你，我变成了牲口……），超脱相似于无动于衷，等等。——原注］：正像一个卑鄙的家伙受情欲驱使时会毫不犹豫地占有女人，或是在利欲熏心时背叛友人，同样，圣人要保持纯洁和忠诚也是无可选择的；他别无他法；他的善行就像蜜蜂迎着花朵飞去。人们选择善并把它同恶置于天秤之上，这种善只有极少的社会价值；在明察秋毫的神秘者眼中，善行同恶行具有相同的动机，同样粗俗。由此产生在某些“德行”形式和相关联的罪过之间常可见到的亲缘关系：偷盗和资产者看重产权，淫妇和“良家女子”，节俭和铺张等等。真正的

善并不同恶对立(要直接同某物对立,必须属于同样层次):善超越恶并胜于恶。“恶侵犯的并不是善,因为善是不可侵犯的;只有蜕化的善才会受侵犯。”

致力追求纯善的人,在尘世间会遇到不可调解的矛盾。矛盾是现实的尺度。“我们的生活就是不可能性和荒谬性的组合。我们所欲求的每件事情都同与此相关的条件和后果相矛盾。因为我们自身就是矛盾,既是造物,又是上帝,又远非上帝。”譬如,无节制地生育,您就会促进人口猛增和战争(在这方面,日本的例子就很典型);改善百姓的物质条件,您就得冒腐蚀灵魂的危险;全心全意效忠于某人,您对于他就不再存在,等等。惟有臆想的善不包含矛盾——少女渴望子孙满堂、社会改革家想像百姓的福乐,等等,只要他们未投身于行动,就不会遇到任何障碍:他们驰骋在纯洁的,但却是臆造的善中;撞击到暗礁是苏醒的信号。这种矛盾——人的贫贱和伟大的标记——我们应当接受它的全部苦涩。正是通过人所经历并深受其苦的这个善与恶互相混杂的世界的荒谬,人才实现纯粹的善,而这善的王国并不在尘世中。“始终专心致志地追求纯洁的和不可能的善,不用任何谎言,也不用纯洁的善的诱惑和不可能性来掩饰自己,在这种情况下行善是纯洁的。”不是通过默想(即对设想为神父一般的上帝的信念,对科学,对进步的信念……)来填补必然和善之间的深渊,而是应当如实地接受矛盾的这两个分支,任凭它们之间的距离把自己撕得四分五裂。正是在这种撕裂之中——它就像把上帝撕裂的创世行为在人身上的反映——我们重新找到必然和善的渊源之本:“尘世,由于没有上帝,便是上帝本身。必然,由于决然不同于善,便是善本身。所以,对不幸的任何安抚都使爱与真理

远离。这就是神秘中的神秘。接触到它,就可以安全可靠。”因此,拒不接受生活的模糊的人便注定受苦受难。从安提戈涅[安提戈涅(Antigone):希腊神话中底比斯王俄狄甫斯之女。因违抗新国王克瑞翁之命,埋葬阵亡之兄而被拘禁在墓穴里。克瑞翁的儿子海蒙和她相爱,赶来营救,发现她已自缢身亡。——译注]——古城的守卫要她去热爱亡者——直至薇依本人,人间的不义将她埋葬,不幸就是所有追求绝对而误入相对歧途者的注定的命运:“若仅仅渴望善,就会与把善与恶联结起来、就像被光照的东西同影子相连一样的法则相对立,既然同世上普遍法则相对立,就不可避免地陷入不幸。”只要灵魂没有完全净空自身,对纯洁的善的渴望就会造成赎罪的苦难;在完全纯真

的灵魂中,对纯洁的善的渴望就会产生救世的苦难:“成为纯真,即要承受整个世界的重担。就要抛弃抗衡的力量。”因此纯洁并不消除苦难;相反,纯洁无穷尽地挖掘苦难,并给苦难以永恒的意义:“基督教的无比伟大之处源于它并不寻求超自然的良药来拯救苦难,而是寻求苦难的超自然功能。”

苦难的这种神秘“拆毁”人,并把人交还给上帝,它的核心在肉身化的奥秘中。若上帝并不曾化身成人,受苦难的、正在死亡的人在某种意义上就比上帝更伟大。然而,上帝成了人并在十字架上死去。“上帝抛弃了上帝。上帝掏尽了自身:这词既包含创世也包含了经受苦难的肉身化……上帝让我们知道我们不存在,上帝自己成为非存在。”换言之,上帝使自己成为被造物,以教会我们在自身中拆毁被造物,而上帝使自身同自身分离的那种爱

的行为，把我们带回到他身边。薇依正是在人类条件的最贫贱最悲惨的假定中看到了耶稣基督所起的中保功能的本质：迹象、圣迹构成了基督的使命中人间的近于低下的部分；超自然的部分是：弥留、流血、十字架受难和对沉默不语的上天发出的徒劳呼喊。救世主说，"上帝，你为何离弃我？"这句话概括了被抛弃在时间和罪恶之中的造物的一切忧虑，主只以沉默来回答这呼声——仅此言就足以向造物表明基督教的神性。

人只有生活在赤裸的现时，放弃过去和未来才能使自己得救。这就排除了人类无限定的进步的现代神话，即使这种神话以神性的教育形式出现也罢。很少有像这种观念那样亵渎神明的观念，因为它趋向于使我们在未来之中寻求只有永恒才能给予的东西，也就是使我们背离上帝。"任何事物不可能以渊源不具备的东西作为归宿。相反的观念，即进步的观点，是毒药。应把结此果实的根拔掉。"这并不意味着人类在世不能有所获，而是这些进步，作为尘世间的东西，永远不是无限定的，因为时光流逝最终会吞没它所产生的东西。时间根本不同于永恒，对于我们来说，时间是通向永恒之门：不应把时间变成永生的替代物。

薇依从这种必然性——它对于灵魂的拯救具有根本意义——中，即纯洁地在尘世中生活并一无所求地承受苦难，得出了体力劳动的辉煌的精神性。体力劳动使人直接接触到荒谬和世俗生活的内在矛盾，由此，如果劳动者不撒谎的话，劳动使他触及到了上天："劳动使人疲惫不堪地感到像球一样反弹回来的合目的性现象：劳动为吃饭，吃饭为劳动……若把两者之一看成终结，或把两者分离开来，那就完了。惟有这种周而复始才是真理。"但为环抱这种循环必须绕开未来，并且上升到永恒。"人民

的鸦片不是宗教，而是革命。”

无数冠以绝对标签的相对事物来到尘世居于灵魂与上帝之间。只要人尚不愿成为一无所是去拥有一切，人就需要偶像。“偶像是穴洞中根本的必然。”在这些偶像中，社会的、集体心灵的偶像是最强大、最危险的。大部分的罪过同社会有关：它们听命于显现和统治的渴望。并非薇依摒弃如此的社会；她知道，社会环境、根基、传统等，构成了尘世和上天之间的桥梁，即“metaxu”。她所摒弃的，是集权主义的国家，即以柏拉图的“猛兽”和样子可怕的怪兽[指《启示录》中的十角七头兽。——译注]为象征的国家，它的伟力和威望篡夺了人们心灵中上帝的地位。社会的偶像，不管以

保守面目还是以革命的面目出现，不管它是热爱现在的还是未来的国家，最终要窒息并取代真正的神话传统。对预言家和圣人的种种迫害都源于此；正是由于社会偶像，安提戈涅、圣女贞德和十字架上的耶稣基督才遭难。社会怪兽为人提供宗教的替代品，使人能够超越自己而不净空自身，因而，能以很少的代价放弃上帝；最高尚的品德可能有一种社会的仿效，它使这些品德即刻蜕化成伪善：“伪善者出于对猛兽的屈从而道貌岸然。”

两个古代民族体现了这种集体心灵的偶像：以色列和罗马。“罗马，是无神论的、唯物的猛兽，它只爱自己。以色列，是宗教的猛兽。不论前者还是后者，都不可亲。猛兽总是可憎的。”尼采从以色列和罗马的冲突中看到了两种不可调和的生活观之间的决斗，对于薇依来说，这种冲突还原为两种本质相同的集权主义之

间的斗争。然而，必须指出：她的反犹观十分强烈，教会在《新约》和《旧约》之间建起的连续性成为她加入天主教的重大障碍。这种反犹观属于纯精神领域，因此，同今天的反犹主义这个词的含义毫无相同之处。譬如，她对希特勒的反犹主义和犹太人的世俗的救世主降临说同样地厌恶。她曾多次同我讲起反犹主义的犹太渊源！她曾多次说起希特勒与犹太人在同一块地盘上逐鹿，希特勒排犹只是为自身利益以别种名义复活犹太人的尘世的、残忍专断的族神。她对社会偶像的厌恶很自然地发展到对其他一切集权主义的神秘形式，尤其是对马克思主义的厌恶。甚至，她在多方面赞美有加的天主教教会也难免受到她从社会角度做出的批评：天主教的犹太和罗马渊源，对尘世的干预，天主教的组织和等级制度、教规，某些格言，如"教会之外无灵魂得救"或 anathema sit（逐出教会），以及像宗教裁判所这一类的历史现象等等，在她看来确为高级的形式，但仍是极其令人憎恶的社会偶像形式。然而，薇依始终确信教会中有关上帝的显灵和上帝的启示。"幸运的是，地狱之门不会吞噬一切"，她在生命终了之时写道，"真理不可腐蚀之核心尚在"。

薇依的思想大体如此。本文粗线条的论述必然会疏漏许多阐明、详述和平衡其学说的细微之处。序言，正如其名，不是别的，只是助人跨过门槛而已。

我愿诉说对她的友情和崇敬，失去她的痛苦，每天超越死亡而重新发现她的愉悦。我不断从她的思想中汲取营养，尤其是这颗一切真正的亲密与之相伴的不可逾越的廉耻之心，这一切会不会使我批评分析她的作品时所必需的客观努力不可能呢？

我是天主教徒,薇依则不是。我从来不曾有过丝毫怀疑,薇依在超自然的真理的实际认识上远远超过了我,但是,在外表上,她始终停留在教会的边缘,没有受过洗礼。薇依给我的最后几封信之一清楚地表明她对天主教的态度:“此时,我宁可准备为教会去死——如果有朝一日它要人们为它献身——而不加人教会。可以说,死不会使人受任何约束;这并不包含谎言……现在,我觉得自己在撒谎,不管我做什么,或身在教会之外,或人教会。问题是弄清何处的谎言更小些……”如果说薇依是耶稣基督的无畏的恋人,对此,我从来坚信不疑;虽然她的思想往往属于基督教重大真理的范围,但却无任何特定的天主教的东西,并且

从不接受教会的普遍权威。然而,当一名天主教徒要评判一位非天主教徒的思想时,很难摆脱两种相对的过分行为。第一种过分行为是,把有关的思想同思辨的神学原则相对照,无情地谴责所有表面看来似乎并非完全正统的东西。这种方法的好处是具有“栏杆”作用,在通往上帝的桥上始终是必需的;但是,若毫无理解也无爱心地采用这种方法,就有可能蜕化为对福音教义的滥用:你的目光使你反感……至于我,既不是神学家,也不专门肩负捍卫基督教信仰的重任,我觉得自己与这项工作毫不相称。我尤其不愿充当一名书房里的神学家,靠着神奇的贝特凯[贝特凯(K. Baedeker):19世纪德国出版家,以出版内容丰富而详实的旅行指南而闻名。——译注]的书,自认为有权对一位无畏的跋涉者甚至并非完全的汇报做终审裁决……

第二个危险是，不顾一切地想使所研究的思想纳入天主教信理的方向。这是明目张胆地滥用compelle intrare(迫使某人入教)。我认为，在生活中或人类的事业中，所有真的或纯洁的东西必定会在天主教的综合中占有自己的位置，无须推动或扭曲使之进入。我们无须像吝啬者敛财那样，把一切聚集到自己身边，因为一切属于我们，而我们属于基督……

并不应由我来判定薇依的思想在何种程度是或不是正统的。我只限于指出——我的证词除我本人之外不具约束力——一个基督徒的灵魂在何种意义能够阐述这种思想，为自己的精神生活从中获取营养。

我尤其要避免同薇依发生用词的争议。她使用的词汇是神秘主义者的词汇，而不是思辨神学家的词汇：她的词汇不是用来表达本质的永恒秩序，而是灵魂寻找上帝的具体途径。所有的灵性作家都如此。在《对话录》中，当基督对圣女卡特琳娜(Sainte Catherine de Sienne)说："我是存在的那个人，你是不存在的那个人"，这种把造物归结为纯粹虚无的说法，在本体论的认识范围内并不可取。许多神秘主义者在谈到上帝的贫困，谈到上帝对造物的依赖时所采用的说法也一样：在爱的领域中，这些说法是真实的，而在存在的领域中则是虚假的。马利坦［马利坦(Jacques Maritain, 1882-1973)：法国哲学家、天主教思想家。——译注］以完美的形而上学的严谨性首先指出，这两种词语并不相互矛盾，因为一种依据的是思辨知识，另一种依据的是实践的和感性的知识。

在薇依的作品中，有两种观点尤其使我以及看过她手稿的少数友人感到震惊。首先，她似乎在创造的世界和超越的上帝之间造成了绝对的断裂，上帝在恶面前自缚双手，并把世界拱手让

给偶然性和荒谬的游戏：这种隔绝有可能造成在历史上取消上帝、消除进步概念的后果，随之否认尘世间的价值和职责。其次，对社会的嫌恶，会使人孤芳自赏。

我要再次指出，薇依以神秘主义者而不是形而上学者的身份说话。我甚至会承认，她的天赋倾向使她始终强调超自然事实的不可抹煞性，往往使她忽略本性和神恩之间的联结点和过渡因素。她不赏识基督教虔诚的某些方面，这是毫无疑义的。但是，并不能说她所描绘的方而就不是基督教的。人类的所有经验——除了基督的经验之外——从不曾在其整体上包含过超自然的真理。譬如，十字架的圣·约翰[Saint Jean de la Croix(1542~1591)：

加尔默罗会修士，西班牙神秘主义者。——译注]所注重的上帝的实在就不同于圣·波拉文图拉[Saint Bonaventure(1221~1274)：意大利神学家，多明我会修士。——译注]。有好几种灵修流派，若用世界一词代替上帝一词，那么诗人谈到的总体意义上的人的那些话也可以用在神秘主义者身上：

> 每个人都按自己的感受认识世界，
> 每个人都有理由这样认识世界，意义才丰富。

如果如《福音书》所说，在天上有几多住所，那么也就有几多通天之路。

薇依选择了否定性的路："有些人，对他们来说尘世间一切

能接近上帝的东西都是有益的;对于我来说,远离上帝的一切才是有益的。"拯救灵魂的正道,就是在绝对异于上帝之处(盲目的必然性,虚无,恶……)寻找并爱上帝,这条道不是出奇地类似于登攀迦密山[迦密山:位于迦南北部,沿地中海地带。——译注](Carmel)之路吗?在此攀登中,人的向导只是一个字:无。十字架的圣·约翰谈到造物的虚无和把我们与之相系的爱时,用词不是并不那么绝对吗?"同上帝无限的存在相比较,造物的整个存在是虚无,因此,被造之物的受缚灵魂是虚无。面对上帝的无限之美,造物的全部美都丑陋不堪。造物的优雅和可爱同上帝的美相比,平淡无奇和令人嫌弃。造物内含的一切善同上帝的善相比,只是邪恶。惟有上帝才是善……"

此外,如果说薇依的"神学"摒弃"好人的上帝",即以家长或以尘世君主的方式统治世界的概念,那么它并不排斥从更高意义上讲的神意行为。偶然性、命运和神意的概念在存在的各层次上也是真实的。毫无疑问,物质和恶在尘世间行使着"属于它们的因果关系":历史上演出的无数可怕活剧足以证明上帝的王国并不在人世(《圣经》不是把魔鬼叫做princeps hujus mundi[尘世的君主]吗)。但上帝并不因此而不出现在创世之中:他的恩典虽然无法改变重压在我们身上的命运,却通过重负的规律在起作用,正像阳光照在云雾上。这位"在自己的爱之中保持沉默"的上帝并不是像亚里士多德和斯宾诺莎的上帝那样,对人类疾苦无动于衷。正是出于对造物的爱,他在创世的表面上自我隐退;正是为让造物通往无上的纯洁,他让造物独自穿过茫茫的苦难和黑夜并遭遗弃。上帝面对恶把自己双手缚住,剥夺所有一切类似尘世间的权力和威望的东西,他要人们在他身上只热爱。"上帝

献身人，作为强大或完美——这由人来选定。”而无比的完美在尘世间无比软弱：上帝作为爱，被整个地钉在十字架上……

薇依并不否认尘世价值的尊严和必要性。她从中看到了灵魂与上帝之间的metaxu（中介）。“毁坏的亵渎神灵又是什么？并不是低贱的东西，因为这并不重要；也不是高尚的东西，因为人不可能达到，而是metaxu。metaxu是善与恶的领域……不应当使任何人失去这些相对的和混杂的善（家园、祖国、传统、文化等等。）它们温暖并滋养着心灵，若失去它们，除非是圣人，人的生活便是不可能的。”但是，只有那些出于对上帝的爱，经历了彻底剥夺的人，才可能这样对待相对的和混杂的善；其他的人或多或少会把这变成偶

像：“只有以超自然的爱去爱的人才能把手段仅看做手段。”

不管薇依对“选择这一低层次的概念”和对意志力在超自然领域中的绝对无效曾说过些什么，她并没有因此而落人寂静主义。相反，她不断地指出，若无超自然品德的坚忍不拔和严格的操持，神秘主义的生活只是一种幻想。神恩的起因在人之外，但神恩的条件在人之中。当幻想具有感情的虔诚和某种宗教式的“Schwarmerei”（狂热）形式时，薇依对它尤为厌恶，这种厌恶成为所有在纯净的灵修中可能煽起想像或自傲的抗衡力量。在十字架的圣·约翰之后，薇依常说，拒不履行容易而卑下的职责的启示并不来自上帝。“我们的职责是消灭自我……只有用自己的意志抵制循规蹈矩，才能做到真正的祈祷。”一切没有恪守日常职责的宗教激情在薇依看来是令人怀疑的，她在尽责中出现的一

些微不足道的疏忽——大部分由于她体弱多病造成——使她一直痛苦地怀疑自己精神天赋的真实性。在去世前,薇依以令人心碎的谦卑写道,"所有的神秘主义现象","绝对超出了我的能力。我对此一无所知。这些现象属于那些在起始时具有起码的道德品质的人。我是偶然地谈到这些。我甚至没有能力对自己诚恳地说,我是偶然地谈到这些"。

我尤其注意不多谈薇依的政治观念,因为我对此是完全赞同的。换了别人,也许会对这段生活的叙述激动不已。由于思索和信念的影响,在这种生活中一位根本上具有革命气质的人逐渐浸透了对过去和传统的崇拜。薇依始终是一个革命者,但她成为革命者,并不是受到让人背离现实的那种空想未来的影响,而是为了必须不断恢复的永不变更的永恒,这种永恒当时正一直在蜕化变质。薇依不相信人类会无休止地变得越来越完美:她甚至认为,历史的发展更多地证实了蜕化法则,而不是孔多塞[孔多塞(Condorcet,1743~1794):法国数学家、哲学家、经济学家和政治人物。曾任立法议会议长。他被当做吉伦党徒关进监狱,后服毒自杀。在狱中,曾写过《人类精神进步的历史概述》。——译注]式的进步法则。在这方面,我无须为她辩护。我不觉得,同伟大的希腊传统相比,认为"任何变化只可能是有限的或周期性循环的"观点是一种异端邪说。薇依对社会猛兽的抨击,尽管有时在形式上甚为极端,但是只要将它重新置于原来的境况中,就足以确信这些抨击无论如何不是赞扬无政府主义。"社会是尘世间权贵的领域。"她写道,"对于社会,除了设法限制恶之外,人们别无其他职责……神圣的标签贴在社会上:令人陶醉的混合物,它要求一切许可——一种改头换面的魔鬼。"但她接着又说:"城邦国家呢?这并不是社会:这是并不比呼吸的空气

更令人意识到的人的境遇。是一种同自然、历史、传统的接触。扎根是不同于社会的东西。”换言之，社会影响既是养料也是毒药。作为养料，它为个人提供像人那样生活、并同上帝会合所必需的内部装备；作为毒药，它夺走人的自由并在人身上取代上帝的位置。社会对神灵的这种经久不息的侵占——这种神秘主义者在政治上无休止的蜕化充实着历史——足以表明（今日胜过以往任何时候）人被剥夺自由的危险的严重性。

Mutatis mutandis（万物都应顺应变化），这种看法适用于教会。显然，像薇依那样渴求绝对的人，必然会有些缺乏历史相对性的意识：nolite conformari huic sœculo（拒绝顺应时代精神）对

于她是一种不容保留的指令。她极不理解，教会对尘世的必需所作的某些让步对她永生的灵魂并无约束。在薇依看来，把查理曼[查理曼（Charlemagne，742~814）：即查理曼大帝，768年~814年为法兰西国王。——译注]列为受真福品者是与社会偶像不光彩的妥协。她在一些文章中把教会视做“集权的猛兽”。这是什么意思？集权主义的特征是既拒绝一切又妄图充当一切。天主教教会在尘世间是上天的使者，因此它无须成为集权者。薇依的批评在站得住脚的情况下只能涉及教会组织的某些人，他们专断地关上了爱和真理的大门，由此否认天主教的普遍天职。谈不上在此——尤其在目前众多天主教徒毫不犹豫地提供武器攻击教会之时——重新展开以前由“教会乃罪过之本”说所挑起的争论。我们来看一看，当基督称“地狱之门并不更开敞”时，他并不曾许诺教会的一切

将永远是纯洁的，而是说信念中最根本的东西终将得救。教会的根子在于上帝：这并不等于大树没有枯枝或被虫蛀。有信念的意思是，相信神圣的浆汁永不会枯竭。透过沾染在教会身上的种种污浊，"真理不可蚀的核心"——用薇依的话来说——依然完好，这是天主教神灵最有力的证明之一。只有当教会的人的躯体完全同其神圣的灵魂相分离时，教会才可能变成"集权的猛兽"。这种假定是完全不可能的，因为地狱的门并没有优势……今天，面临着猖獗的集权主义，教会似乎是世界上最后一个避风港。

在薇依身上，排除社会偶像并不会造成宗教的个人主义。"我自身和社会是两大偶像。"神恩使我们从这两者中解脱出来。当布克莱(Célestin Bouglé)在当时还是大学生的薇依身上看到"无政府主义者和教权主义者的混合体"时，这肯定是他想用自己的语言表达的意思。

薇依只有在她自述的层次上才能被人理解。她的作品若不是针对像她那样一无所有者的话，至少是针对那些在内心深处保持着追求纯粹的善——她把自己的生与死奉献给这种善——的人。我并没有忽略这种灵修性的危险：站在最高峰上会使人目眩头晕。但是，如果光线会燃烧，这并不成为熄灭它的理由。

这里说的不是哲学而是生活。薇依并不企求建立自己的体系，她渴望从自己的作品中消失。她惟一的愿望是不再成为上帝和人之间的屏障，而是销声匿迹，"以使造物主和造物能互诉心声"。她对自己的天赋才华不屑一顾，因为她深知真正的伟大在于一无所是。"我所具有的精力和才干又算什么？我并不稀罕，任我消失吧……"她的意愿得到满足：某些文字达到了这种无人的声韵，即最高的启迪的标记："不可原谅伤害我们的人，若这种伤

害使我们贬抑。应当认为这种伤害并没有使我们贬抑，而是显露出我们实在的层次。”还有，“若有人伤害我，祈求这种伤害并不使我堕落，出于对我造成伤害者的爱，以使他确实没有造成伤害”。正是在这样的谦卑和爱的呼唤中，而不是在她作品的系统性方面，薇依犹如一个纯洁的使者，我始终信赖她。我要通过下面的文字把这种信任传递给所有走向她的灵魂。

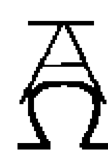
本书所有文字均取自薇依托付给我个人的手稿。因此，这些文字写在1942年5月之前。她父母热心地把她更近的作品交给了我们，但没有收人本书。我们从同许许多多引语、哲学和科学文

章混杂在一起的笔记中选出了这些文字。在两种介绍形式之间我们犹豫不决：根据写作的次序逐篇地介绍她的思想，或者分类介绍。我们觉得第二种方式更可取。在此，我们对所有帮助并鼓励我们工作的人表示感谢：贝林神父、瓦斯托(Lanza del Vasto)，奥诺拉先生和小姐(M. et Mlle. Honnorat,他们是薇依的私人朋友)，马塞尔 (Gabriel Marcel) 和德法布雷格 (Jean de Fabrégues)。在整理、转录方面，德皮杜尔(V.-H. Debidour)先生曾帮助我们翻译夹杂在格言中的希腊文引语，还有忠诚的合作者凯莱(Odile Keller)小姐，他们都给了我们无比珍贵的帮助。

梯蓬(Gustave Thibon)

1947年2月

目　录



重负与神恩

灵魂的一切自然的运动受物质万有引力一类的规律制约。惟有神恩例外。

*　*　*

应该预料到万物是按重力法则运转的，除非有超自然的介入。

*　*　*

两种力量主宰着宇宙:光和重力。

*　*　*

重负。一般地说,人们期待他人的事是由我们身上的重负效果决定的；人们从他人那里得到的由他人身上的重负效果所决定。而这(偶然)会巧合,通常并非巧合。

*　*　*

为何一旦有人表示有一点或非常需要别人时,别人会远离?重负所致。

*　*　*

李尔王[Lear,指莎士比亚的悲剧《李尔王》。——译注],重负的悲剧。所有一切被称为卑劣(bassesse)的东西都是一种重负现象。卑劣一词也表明这一点。

*　*　*

行为的目的和为这种行为提供动力的层次，是迥然不同的

两回事。

应当做这样的事。但从何处汲取力量?一种高尚的行为若不拥有同样层次的力量,也会变得低下。

*　　*　　*

低下和肤浅是同一层次的。他爱得非常强烈,但却是卑下地爱着:这句话是成立的。他深深地爱着,但却很卑下:这句话站不住脚。

*　　*　　*

若说同样的苦难对于高尚的动机比卑下的动机来说更难以承受的话(为得到一只蛋,自凌晨1点到8点站着不动等待的人,

为救人性命可能难以做到这一点),一种卑下的品性也许在某些方面比高尚的品性更能经受困难、诱惑和不幸的考验。拿破仑的士兵便是一例。由此便产生了使用残忍手段保持或提高士气的方法。同士气衰退相比,不要忘了这一点。

这是法则中的特例,它一般使力量倾向于卑劣一侧。重负就是这种特例的象征。

*　　*　　*

排队取得食物。同样的行动,若动机卑下倒比动机高尚更容易完成。卑下的动机比高尚的动机蕴涵着更多的能量。问题是:如何使卑下动机所含的能量转移到高尚动机方面?

*　　*　　*

不要忘记,在我头痛发作的某些时刻,我曾极想痛打另一个

人的额头的同一地方,让他也受苦。

类似的愿望在人身上是常有的。

在这种情况下,我至少有好几次忍不住说出伤人之语。向重负屈服了。这是大逆不道。话语的功能就如此被滥用,话语是用来表达事物关系的。

* * *

恳求的态度:我必然应当转向我以外的它物,因为这关系到自身的解脱。

试图以我自身之力求得这种解脱,就像一条拉了绊索而跪倒在地的牛。

* * *

于是,人通过强力行为释放自身的能量,而强力使能量有减无增,人只有高高在上才有可能从这个恶性循环中解脱出来。

人具有外在的精神能量的源泉,一如有体能的源泉(食物,呼吸)。一般来说,人能得到它,因此,人有幻想——就像在体能上那样——认为自身拥有守恒的要素。只有困乏才能使人感觉到需要。在困乏中,人不得不去寻求任何可供食用的东西。

对此,只有一种良药:叶绿素才能以阳光为养料。

不要作评判。一切错误都一样。只有一种错误:无法以阳光为养料。由于这种能力已失去,一切错误都可能。

"我的养料是实现将我抛弃者的意愿。"

除此能力之外别无其他善行。

* * *

在毫无重力的动作中下降。……重力使之下降,翅翼使之上升:第二品级天使具有怎样的翅膀能无重力而使之下降?

* * *

创世是重力的下降动作所为，是神恩的上升动作和第二品级天使神恩的下降动作所为。

* * *

神恩,这是下降动作的法则。

* * *

谦卑,对于精神重力就是上升,精神重力使我们跌到高处。

* * *

过于巨大的不幸使人得不到怜悯,而是厌恶、恐惧和蔑视。

怜悯下降到某一种程度,而不是降至这种程度之下。仁慈又

怎能下降到这种程度以下呢?

堕落到如此低下境地的人怜惜他们自身吗?

待一切痛苦。阻止它们接近事物。

* * *

寻求平衡是件坏事,因为这种寻求是想像出来的,是报复。即使在事实上宰杀或拷打仇敌,这在某种意义上也是想像。

* * *

为国、为民、为家、为友人、为发财、为升迁而活的人——遇上战乱,被当做奴隶押走,从此,他将永远地为生存而耗尽自己的全部精力。

这是可怕的,不堪设想的事,因此,他并不会想像面临如此悲惨的结局,即使是有人惩罚一个在他身边干活的奴隶。他不可能选择结局。不管什么样的结局都如同救命稻草。

* * *

家园被毁又沦为奴隶者,无过去也无未来:他们又以何物充实自己的头脑?谎言,还有最不足挂齿、最卑微的贪婪,也许,准备冒着上十字架的危险去偷一只鸡的想法胜过了从前为卫国保家战死疆场。甚至可以说,这些可怕的折磨或许本来就不是必然的。

或者就应能够承受思想中的虚无。

为在不幸中有力量正视不幸,必须有超自然的食粮。

* * *

过分艰难的境况使人卑微,产生这种情况是由于高尚感情赋予人的精力——一般地说——是有限的;若境况要求超越这种限制,就必须求助于卑下的感情(害怕、贪婪、拔尖、追求体面),这种感情更富有力量。

这种限制是许多人突然改变态度的关键。

* * *

一些人,出于对善的爱而走上受苦之路,历经一段时光,达到了自身尽头而变得卑劣起来,这是他们的悲剧。

* * *

路上的石头。扑向石头,就像以某种强度的欲望为始,石头就会不再存在。或是离开,就像自身不存在一般。

欲望包含着部分绝对,若欲望无法实现(一旦精疲力竭),绝对就转移到障碍上。失败者,受压迫者的心态。

* * *

懂得(在每种事物上)有极限,若无超自然相助便无法超越

(或是说极少超越),并随之以极度的屈辱为代价。

* * *

由于构成动机的对象物的消失而释放出来的能量总是趋向于更为卑下。

卑下的感情(羡慕、怨恨)是一种蜕变的能量。

* * *

任何形式的报答都是能量的蜕化。

* * *

做了好事(或完或一件艺术作品)后的沾沾自喜是一种高层次的能量蜕变。因此,右手应当不理会……

* * *

某种纯属想像的报答(如路易十四露出笑容)是人们所付出

代价的完全等同物，因为它确实具有人们所付出的代价的价值——这同实际的报答相反。作为实际的报答，不是过高就是太低。因此，想像的好处才是惟一给人以无限力量的能量。然而，应是路易十四确实在微笑；若他并不微笑，则是一种难以表白的剥夺。一位国王大部分时光只能给人以想像的报答，或是，他无法做出报答。

从某种程度上讲，在宗教中也一样。由于得不到路易十四的微笑，就自我创造一个朝我们微笑的上帝。

或者还可自我赞扬。必须要有一种等量的报答。这像重负一样无法避免。

* * *

一位受人爱戴者让人失望。我写信给他。他不可能不回答我，说出我以他的名义对自己所说的话。

人所欠我们的是我们想像他们会给予我们的东西。把这笔债交还给他们。

承认他们有别于我们想像中的造物，这就是仿效上帝的弃绝。

我也一样，我不同于我自己所设想的那样。了解这一点，就是赎罪。

的虚空。

接受自身的虚空,这是超自然的事。对于无补偿物的行为,何处找到动力?动力应来自它处,然而,首先应是一种断肠的痛苦,某种绝望之事,首先是虚空的产生。虚空:茫茫的黑夜。

赞美,怜悯(尤其是两者的混合)带来真正的动力。然而,应当放弃。

应是一段无报答——自然的或超自然的报答——的时光。

*　　*　　*

应当设想内有虚空的尘世,以使尘世需要上帝。这意味着恶。

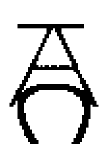
*　　*　　*

爱真理意味着承受虚空,继之接受死亡。真理是同死亡在一起的。

*　　*　　*

人只在一刹那间才摆脱尘世的法则。停滞、静观、纯粹的奥秘传授、心智的虚空、接受精神虚空的瞬间。正是在这些瞬间里,才可能出现超自然。

在瞬间承受虚空者,或会得到超自然的食粮,或会栽倒。可怕的风险,但必须冒这风险,即使是毫无希望的一刻也罢。然而不该投身进去。



弃绝并非神恩的一切，并且不渴望神恩。

*　*　*

灭欲（佛教）——或称解脱——或称安天命（Amor fati）——或称绝对善的渴望，都是同一件事：清除欲念，清除合目的性的一切内涵，空洞地渴望，无愿望地渴望。

*　*　*

在一切中，超脱特殊事物，不管它是何物，空洞地渴求，渴求虚空。因为这善就是虚空，我们既不能想像也无法确定它。然而，这虚空比所有一切盈满更满。

若达到此境界，也就超脱了，因为上帝填满虚空。这说的完全不是我们所理解意义上的精神过程。知性无所可得，它要做的是清理。智性只宜于从事卑贱的差使。

善对于我们来说是虚无，因为任何事情都不是好的。但是这虚无不是非现实的。所有存在的东西同它相比，都是非现实的。

*　*　*

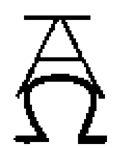
把让人心满意足的信仰从虚空中分离开，这是给苦涩添加温和剂的信仰。信仰永生。相信罪过的功用：替罪羊（etiam peccata）。相信事情的天意——总之，往常在宗教中寻求的“慰藉”。

*　*　*

通过摧毁特洛伊（Troie）和迦太基（Carthage）去热爱上帝，并无慰藉。爱不是慰藉，爱是光明。

*　*　*

尘世的实在是我们用自己的依恋造成的。这是由我们把我的实在转移到物上。这丝毫不是外部的实在。外部的实在只是由



于完全的超脱才可感触到。即使仅剩一丝联系，依恋仍然还在。

*　　*　　*

不幸使人把依恋倾注在受苦的对象上，它使依恋的可悲性质完全赤裸。由此，解脱的必要性越加明显。

*　　*　　*

依恋是幻觉的制造者，因此，欲求现实者应得到解脱。

*　　*　　*

当人们得知某物是现实的时候，就不能再依恋于它了。

依恋并非它物，只是现实感情中的不足。人们依恋于对某物的拥有，因为人们以为若不再拥有此物，就不再继续存在。许多

人并没有以全部身心去领会，在一个城市被毁灭和他们一去不复返地远离这城市之间有着决然的不同。

*　　*　　*

若人间的受苦在当时没有得到减轻，这受苦便是难以忍受的。

阻止减轻人间的受苦，使之成为难以忍受的。

“当他们饱尝泪水时”（《伊利亚特》）——又一种使最难忍的痛苦变得可以容忍的手段。

不应当因得不到慰藉而哭泣。[耶稣基督曾说：“哭泣者是幸福的。”但薇依在此只是谴责因失去尘世利益而落泪和为自己而落泪的人。——原编者注]

*　　*　　*

一切不能使人超脱的痛苦是徒劳的痛苦。寒冷的荒漠、蜷缩的灵魂，没有什么比这更可怕的了。奥维德[Ovide（公元前43–17或

18):罗马,拉丁语诗人。——译注]。浦劳塔斯[Plaute(公元前254~前184):罗马喜剧作家。剧中有下层社会的奴隶、妓女、士兵、老人等。——译注]的奴隶们。

*　*　*

永远不想所爱的又不在眼前的东西或人，若不想到这件东西也许已被毁了或这人也许已死的话。

但愿这种想法不会瓦解现实的感情，而是使它变得更加强烈。

每当人们说:“但愿你心想事成”时,人们想像到各种各样可能遇到的不幸。

*　*　*

自杀有两种方法:自尽或超脱。

在思想中杀死所爱的一切:惟一的死亡方法。但仅仅是所爱的东西。(不恨父亲、母亲者……而是:爱你的敌人……)

不要渴望所爱的东西是不朽的。不管面对什么人,不要渴望他不朽、也不要盼他死。

*　*　*

守财奴由于渴望财富而使自己剥夺财富。若能把自己所有财富藏于地下某处,为何不把它藏在上帝那里?

当上帝变成像财富对于守财奴那样意义深长时，要不断告诫自己,上帝并不存在。即使他不存在,还应去感受人们在爱他。

*　*　*

厄勒克特拉(Électre)哭已死的俄瑞斯忒斯(Oreste)[希腊神话,厄勒克特拉是阿伽门农之女,俄瑞斯忒斯之妹。她曾助兄为父报仇。——译注]。若想到上帝不存在而爱上帝,他将会显示他的存在。

填补虚空的想像

想像始终致力于堵住神恩可能通过的隙缝。

* * *

一切虚空，(不被接受的)产生仇恨、刻薄、苦涩、积怨。人们盼望自己所恨的遭到恶报，以及人们想像的恶，重建起了平衡。

* * *

“西班牙遗嘱”的民兵们想像着胜利以承受死亡，这是想像填满虚空的一例。尽管赢得胜利毫无指望，人们经受着死亡，为的是必将获得胜利的事业，而不是为将被牺牲的事业。对于某种软弱无力的东西来说，这是超人的(基督的门徒)。死亡的想法召来抗衡的力量，而这抗衡力量——神恩除外——只能是谎言而已。

* * *

填补虚空的想像从根本上说是骗人的。它排除了第三维，因为仅仅只是现实的东西处于第三维之中。它排除了各种各样的关系。

设法给那些尽管是确实发生了却仍是想像意义上的事情下定义。战争。罪恶。复仇。极度不幸。

在西班牙，罪恶确实在发生，而罪恶却又像普通的夸夸其谈。

种种实在之事并不比梦想具有更大的范围。

在恶之中一如在梦想中，并没有多种读法。[关于此词在薇依的语汇里的含义，请参见后面《代数》一章。——原编者注]由此造成罪犯的简单性。

平淡的罪恶就像由两个方面造成的梦：凶手方面和受害人方面。有什么比在噩梦中死去更可怕？

* * *

报答。马利尤斯(Marius)设想着未来的复仇。拿破仑想着后代。威廉二世(Guillaume II)渴望喝一杯茶。他的想像力和强力的结合不那么紧密，不足以穿越岁月长河：它转向一杯茶。

* * *

17世纪百姓敬慕大人物(布吕耶尔[La Bruyère])。这是填补虚空的想像产生的效果，自从金钱取而代之以来，这种效果就烟消云散了。两种卑下的效果，而金钱更为甚之。

* * *

不管在什么境遇中，若中止填补虚空的想像，便产生虚空(精神贫乏者)。

不管在什么境遇中，(但在某些境遇中，付出过何等屈辱的代价！)想像可以填补虚空。正是这样，普通人可能成为囚犯、奴隶、妓女，并经历不论何种苦难也得不到净化。

* * *

始终要在自身制止填补虚空的想像。

若接受任意某种虚空，又会有何种命运阻止人们热爱宇宙？

我确信，不管发生什么事，宇宙是满盈的。

弃绝时间

时间是一种永恒的形象，但也是永恒的一种代用品。

*　　*　　*

被剥夺了财富的守财奴。他被夺走的是已冻结的过去。过去和未来，人仅有的财富。

*　　*　　*

填补虚空的未来。有时，过去也起这种作用（我曾是，我做过……）在其他情况下，不幸使幸福的想法成为不可容忍的；它剥夺了不幸者的过去。

*　　*　　*

过去和未来为想像中的高升提供了无限的场所因而阻碍了不幸的拯救功能。因此，弃绝过去和未来是首要的弃绝（nessun maggior dolore…）。

*　　*　　*

现在不接受目的性。未来也一样，因为未来只不过是将成为现在的东西。但说不清楚。若把同目的性相应的存在于我们身上的这种渴望的矛头对着现在，矛头就穿透现在直向永恒。

这正是绝望的用途，它使人背离未来。

* * *

当人们对自己所期待的乐趣感到失望而它又来临时，这便是失望的原因，因为人们对未来有所期望。一旦未来在眼前，便成了现时。必须让未来在那里，永远是未来。荒谬——惟有永恒才能使之康复。

* * *

时间和洞穴。脱离洞穴，解脱在于不再走向未来。

* * *

净化的一种方式：祈求上帝，不仅仅是针对他人而默默祷告，还要想着上帝并不存在。[以被造物的方式来看，上帝确实不存在，对我们天生的功能来说，这些被造物构成了惟一的经验对象物。因此，同超自然的实在的接触首先是作为一种虚无的经验去体验的。——原编者注]

对死者的虔诚之心：为不存在的东西做一切。

因他人死亡产生的痛苦，正是这种虚空的、失去平衡的痛苦。从此以后，力量就无所对象，因此无报答。若再增添上想像，便是屈辱。“让死者埋葬他们的死亡吧。”他自身的死亡不也同样吗？对象物，报答在未来之中。剥夺未来，就是虚空、失去平衡。因此，“高谈哲学，就是学习死亡”。因此，“祈祷犹如死亡”。

* * *

当痛苦和精疲力竭达到在灵魂中产生永恒的感觉时，若以领受和爱心凝视这种永恒，人们便脱离永恒。

无对象的渴望

净化是善和贪欲的分离。

*　　*　　*

降至渴望的渊源处，为的是从对象中汲取力量。渴望成为力量在此是真实的。对象物才是虚假的。但在灵魂中，对于渴望和渴望对象物的分离是一种难以言喻的撕裂的痛苦。

*　　*　　*

若降至自身之中，便会发现自己确实拥有所渴望的东西。

若渴望某人（已故者），便是渴望某个个别的、局限的人；因此，这必然是人，而渴望此人，这个他……等等，总之此人已故，在某日某时。而人们得到他——已故的。

若渴望金钱，便是渴望钱币（机构），即某种在这样或那样的条件下才可能取得的东西，因此，只有在……情况中渴望它。在这种情况下，人们便拥有它。

苦难、虚空在这样一些情况下是渴望的对象物存在的方式。若把非现实的帷幕揭开，便会看到它们正是这样向我们表现的。

看到这些，人们依然会受苦，但却是幸福的。

* * *

若能确切地得知被窃取了财富的守财奴丢失的东西，就会学到许多。

洛赞[Lauzun(1633~1723)：伯爵，法兰西元帅，路易十四宠臣，由于他傲慢无礼曾被关进巴士底狱。——译注]及其火枪队队长之职。他宁愿当囚犯和火枪队队长，不愿做自由人并失去队长职位。

这是外衣。“他们对赤身感到羞耻。”

* * *

失去某人：人们感到痛苦，死亡，亡者成了想像中的、虚假的对象。但是，人们对他的渴望并不是想像出来的。降至自身，那里正是那种并非想像出来的渴望所在之地。饥饿：人们想像着食物，但饥饿本身是现实的：被饥饿所占有。死者的在场是想像中的，但他的不在场却是现实的；从此，不在场便是他显现的方式。

* * *

不应寻找虚空，因为指望超自然的食粮以填补虚空是在诱惑上帝。

也不应躲避虚空。

* * *

虚空是至高的盈满，但人没有权力知道这一点。基督本人在一段时间里对此也茫然无知便是明证。我的一部分应知道这一点，但其他部分并不知道，因为若其他部分以自身卑下的方式得知的话，就不会再有虚空了。

* * *

基督曾经历尽人间的全部苦难，除了罪恶。但他曾拥有使人可能犯下罪恶的一切。使人可能犯下罪恶的东西，便是虚空。所

有一切罪恶都是试图填补虚空。因此，我污秽的生命接近他完全纯洁的生命，对于更为卑贱的生命也一样。不管沦落到何等低下的境地，我都不会十分远离他。但是，如若我确实沦落了，我就不可能得知这一点。

* * *

同一位久别重逢的友人握手。我甚至察觉不到这是一种触及快活还是痛苦的感觉：正像一个盲人用他手杖一端直接感觉东西那样，我直接感觉到友人的在场。无论什么生活境遇都是如此，上帝亦同样。

这意味着永远不应去寻求对痛苦的慰藉。因为至福超越了

慰藉和痛苦的范围。至福是以另一种感觉被感知的，正像用拐杖的一端或用工具去感知东西是不同于确切意义上所说的触觉。这另一种感觉是用整个身心参与其中的尝试方法，通过注意力的转移来实现的。

因此《福音书》说："我对你们说，这些人得到了酬报。"不应要报答。正是这种敏感中的虚空达到了敏感以外的地方。

* * *

圣·彼得的背弃。对基督说：我将永远忠诚于你。这已是在背弃基督，因为这意味着忠诚的泉源在他自身而不在神恩。幸运的是，由于是上帝的选民，这种背弃对众人和他自己成为显而易见的事。有多少人热衷于这样的夸夸其谈，而他们永不理解。

忠诚于基督是困难的。这是一种空洞的忠诚。忠于拿破仑直

至为他献身，这要容易得多。后来的殉教者的忠诚也容易得多，因为，那时已有了教会，即许下尘世诺言的一种势力。这是为强者献身，不是为弱者，或是，至少为那些暂时是弱的、却保留着力的光轮的东西献身。忠于囚禁在圣赫勒拿岛(Sainte-Hélène)上的拿破仑并不是一种空洞的忠诚。为强者而献身可除去死亡的苦涩。同时，使之失去了全部价值。

* * *

恳求于人，这是一种不顾一切的企图，以使自己的价值体系强行进入他人的思想中。恳求上帝则正相反：试图使神圣的价值进入自己的灵魂。这还尽可能强烈地思索自己所依恋的价值，这是一种内在的虚空。

我

在这世上我们一无所有——因为偶然性会使我们失去一切——除了说“我”的权利。应当交给上帝的正是这个,也就是毁灭。除了毁掉“我”,绝没有任何其他允许我们做的自由行为。

*　　*　　*

祭品:除了“我”,没有别的东西可以献出,所谓的祭献品不

是别的,只是贴在我的回报上的标签。

*　　*　　*

世上没任何东西可使我们失去说“我”的权利。没有任何东西,除了极度的不幸。没有什么东西比极度的不幸更糟,它从外部毁掉了“我”,因为从此人们便不再可能自己毁掉这“我”。那些用不幸从外部来毁掉我的人又遇到了什么?对于他们,人们只能想像诸如无神论或唯物主义观念的毁灭。

若是他们失去了“我”,这并不意味着他们不再有私心。相反,当然,这有时会发生,即类似犬狗之忠诚产生之时。但在其他时候,正相反,人被还原为赤裸裸的、植物性的自私。一种无“我”的自私。

只要毁掉“我”的过程一开始,便可阻止任何不幸造成伤害。

* * *

在不幸中，生的本能在强行夺走的依恋之物消失后仍存在，并且盲目地紧抓住能成为它支柱的东西；就像植物紧攀着自己的卷须一般。感激（若非那种卑下的形式）和正义在这种状况中是不可设想的。受奴役。可作为自由主宰的支柱的后备力量已不复存在，借助于这种后备之力，人保持距离。在这种形态下，不幸是丑恶的，就像赤裸的生命始终那么丑恶，就像残肢、就像蠕动的昆虫那么丑恶。无形的生命。幸存便是惟一的依恋。当对幸存的依恋取代所有一切的依恋时，极度的不幸才开始。依恋显现为赤裸的。除自身之外，别无他物。是地狱。

正是由于这种机制，对于不幸者来说没有什么东西比活着更为可亲的了，事实上他们的生命在任何方面并不比死亡更加可取。

在这种情况下，接受死亡便是完全的解脱。

* * *

几乎是人间地狱。不幸中的彻底拔根。

人间的非正义一般造成的不是殉难者，而是一些几乎下地狱的人。落入人间地狱中的人就类似遭遇盗匪抢劫和伤害的人。他们失去了品格的外表。

让根继续生存下去的最大的苦难离人间地狱还有无限距离。

当人们为一些被这样拔根的人效力而得到的却是恶言恶语、忘恩负义和背叛时，人们受到的仅仅是他们不幸中的一小部

分而已。人们有义务在有限的程度上冒此风险，如同有义务面对不幸。当这一切发生时，就应该像承受不幸那样承受之，而不把这一切同某些既定的人连在一起，因为这些与既定的人并无关系。在几乎是地狱般的不幸中，如同在完美无缺中一样，有某种不具人格的东西。

* * *

在那些“我”已死去的人看来，人们无能为力，绝对地无能为力。然而人们永远不会知道，在某个既定的人身上，“我”完全死了或只是失去了活力。若并没有完全死亡，那么爱可像针刺一样使他重新苏醒，但只能是完全纯洁的爱，无任何恩赐之意，因为一丝一毫的蔑视都会加速走向死亡。

当“我”从外部受到伤害时，他像一头挣扎的野兽首先进行的是最激烈、最苦涩的反抗。但是，一旦“我”半死时，他渴望着完结并任凭自己消亡。倘若爱的触动使他苏醒，那将是一种极度的痛苦，它激起愤怒，有时是针对造成这种痛苦的人的仇恨。由此造成在那些沉沦者身上从表面看来无法解释的针对施恩者的报复行为。

有时，在施恩者身上，爱并不是纯洁的。这时“我”被爱唤醒后立即又受到蔑视的新的伤害，这就会产生最苦涩的仇恨——正当的仇恨。

对于“我”已经完全死亡的人来说正相反，他对人们对他表示的爱毫不感到为难。他像得到食物、温暖和爱抚的狗和猫一样任人摆布，他同狗猫一样，贪婪地要获得这些东西。他像狗一样根据不同情况俯首听命，或像猫一样任凭他人摆弄而无动于衷。他毫无顾忌地吮吸着照管他的人的全部精力。

不幸得很，慈善事业有可能把大部分毫无顾忌或是“我”已经死亡的人作为自己的对象。

* * *

由于遭受不幸者的性格较为软弱，所以“我”就更容易遭到扼杀。更确切地说，限定的、毁灭“我”的不幸，根据性格气质的差别而离得近些或远一些，它离得越远，可以说性格就更刚强些。

或多或少远离这种极限的处境是一种作为数学特有便利的气质问题，无任何信念而为自己在艰难处境中保持了“良好的精神面貌”感到自豪的人，并不比因自己富有数学才能而沾沾自喜的孩童更有道理。信仰上帝的人会遇到产生更严重幻觉的危险，

即：把仅仅只是机械性质的效应归于神恩。

* * *

极度不幸造成的焦虑从外部摧毁“我”。阿尔诺尔夫(Arnolphe)、费德拉[费德拉(Phèdre)：希腊神话中弥诺斯之女，忒修斯的第二个妻子，她爱上了忒修斯前妻之子，因遭拒绝而自杀。——译注]、吕卡翁[吕卡翁(Lycaon)：希腊神话，阿耳卡狄亚之王。宙斯降临，他以人肉招待，为此被宙斯化为狼。——译注]。当即将降临的暴死要从外部毁掉“我”而生命甚至还没有结束之时，有理由跪倒并卑下地祈求。

* * *

“尼俄柏[尼俄柏(Niobé)：希腊神话中忒拜王安菲翁之妻，子女众多，因嘲笑女神勒托而遭报复，子女全遭杀害。她本人因悲伤而化为山岩。——译注]长着一头秀发，想要吃饭。”就像乔托壁画展现的空间一样崇高壮美。

西。在此意义上，不经由上帝，人们便不能拥有任何东西。

* * *

天主教的圣餐。上帝并不仅只有一次使自己成为血肉(chair)，他每天都使自己成为物以供给人，供人食用。反之亦然，人由于劳累、不幸和死亡而成为物，并被上帝食用。怎么能拒绝这种相互性？

* * *

他使自己失去神性。我们应当使自己失去虚假的神性，我们随着这种虚假神性而降生人世。

一旦明白自己一无所是时，一切努力的目的便成为一无所

是。正是为这个结局，人们心甘情愿吃苦，正是为了这个结局人们行动，正是为了这个结局，人们祈祷。

我的上帝，让我一无所是吧。

随着我变得一无所是，上帝通过我而自爱。

* * *

低下之事同高尚之事相似。由此，受奴役是服从上帝的形象，受屈辱是谦卑的形象，身体之必须是神恩不可抗拒的驱动的形象，圣人日复一日的悠然自得是罪犯和卖淫者消耗时间的形象。

由此，应当寻求最低下的东西作为形象。

让我们身上低下的东西朝下去，以便使高尚的东西朝上去。因为我们是被倒置的。我们生来如此。恢复秩序，便是毁掉我们身上的创造物。

* * *

客观与主观的颠倒。

同样，正与负的颠倒，这也正是《奥义书》的哲学含义。

我们出生和活着都是颠倒的，因为我们出生并生活在罪恶中，罪恶是等级的颠倒。头一个行动是倒置。归依(La conversion)。

* * *

若种子不死……它应该死亡以释放它蕴含的能量，使其他的组合形成。

同样，我们应当为释放被紧缚的能量而死，以拥有可能贴合事物真实关系的自由能量。

* * *

我做最微不足道的事时经常感到的极度困难的是我所得到的恩惠。因为，这样，我以平常而不引人注目的举动便能砍断树根。不管对旁人之言如何不在意，非凡的行为包含着一种无法摆脱的动力。这种动力是普通的行为完全不具备的。在做平凡的事遇到异常的困难，这是一种应当感激的恩惠。不应当要求这种困难消失；应乞求神恩运用它。

一般来说，不要希求任何苦难消失，而要希求使苦难改观的神恩消失。

* * *

身体所受的千辛万苦(还有贫乏)对于勇敢的人来说往往是一种耐劳和精神力量的考验。但还有更好的用途。但愿于我并非如此。但愿这些是人间苦难的感性见证。让我以完全被动的方式经受它。不论发生什么事情，我又如何能遇到太沉重的不幸呢？

因为不幸的伤口和不幸所引起的屈辱使人认识人间疾苦，这种认识乃是一切智慧之门。

但是,乐趣、幸福、繁荣——若人们善于从中识别外来的因素(偶然性、境遇,等等。)——也体现着人间的疾苦。也要运用这种功能。甚至神恩,作为一种可感知的现象……

成为一无所是,以在万物中处于恰当位置。

* * *

弃绝要求人们经受各种忧伤,犹如失去所有亲人、所有财富(包括智性和品格上的能力和成果,对于善和永存之物的看法和信念)所引起的那种忧伤。这一切,不应任凭自己失落,而是丧失

它——就像约伯一样。但是精力如此般同其对象物割裂,不应在摇摆中被浪费和销蚀。忧伤应当比在实际的不幸中更为严重,它不应随时间推移而减轻,也不应当趋向某种希望。

* * *

当爱的激情发展为植物性的能量时,人们就遇到费德拉、阿尔诺尔夫那种情况。“我内心感到应当死去……”

希波吕托斯[希波吕托斯(Hippolyte):希腊神话,忒修斯与希波吕忒所生之子。费德拉爱上了他。她以为国王外出已死,对王子希波吕托斯公开表露她的爱情。国王归来使费德拉惊恐失措,便诬陷王子欲对她施暴。——译注]对于费德拉的生命来说确实——从最严密的字面意义上说——比食物更重要。

为使上帝之爱深入到如此之下，本性必然经受了最大的强暴。约伯,十字架……

费德拉的爱、阿尔诺尔夫的爱是不纯的。可能降临如此之下和纯洁的爱……

成为一无所是直至达到植物的层次;这时,上帝成为面包。

* * *

若我们在某个既定时间——同过去和未来相隔断的现在时刻——注视我们自己,我们便是无辜的。我们在此刻只能是我们自己;一切进步都意味着时间。这是自然的,此刻,我们就是这样。

这样隔绝一瞬间,意味着宽恕。但是,这种隔绝是解脱。

* * *

人的生命中只有两个完美的赤裸和纯洁的时刻:出生和死亡。人只有作为新生儿和垂亡者热爱上帝才能不玷污神明。

* * *

死亡。即刻的状态,无过去也无未来。进人永恒的必由之路。

* * *

若在上帝存在的思想中得到圆满的快乐,就应在认识到自己不存在中得到同样圆满的快乐。只有通过受苦和死亡,这种认识才能达到感性。

* * *

在上帝那里得到快乐。在上帝那里确实有完美的和无限的快乐。我的参与并不能增添什么,我的不参与也不会使实现这种完美的和无限的快乐失去什么。从此时起,我是否参与有何重要性?无足轻重。

* * *

渴望灵魂得到拯救的人并不真正相信在上帝那里会有快乐。

* * *

相信不朽是有害的，因为我们无能力设想灵魂确实是非物质的。因此，这种信仰事实上是相信生命在延长，它使死亡失去功能。

* * *

上帝的在场。这应从两方面去理解。上帝作为创世主，自万物存在之时起，他就在一切存在之物中。上帝需要被造物合作的那种在场，正是上帝的在场，并不因为他是造物主，而是因为他是圣灵。最初的在场是创世的在场。其次的在场是失去——创造。(在没有我们的情况下创造了我们的人并不会在没有我们的

情况下拯救我们。——圣·奥古斯丁)

* * *

上帝只有隐蔽起来才能创造。否则，他只有他自己。

神圣也应当被隐蔽，在某种程度上甚至应对意识隐蔽。神圣在尘世中应是隐蔽的。

* * *

存在和拥有。——人并无存在，他只能拥有存在。人的存在位于幕后，在超自然这一边。他从自身可能认识的，仅仅是境遇给予他的东西。我对我(和他人)来说是隐蔽的；他在上帝那一边，他在上帝那里。骄傲，这便是忘记自己是上帝……幕，就是人的苦难；甚至对于基督也有帷幕。

* * *

约伯，上帝的撒旦：他不惜代价地爱你吗？这说的是爱的层次。爱处于羔羊、麦田、多儿女的层次上？或更远些，处在第三维中，在后面？不管这爱有多深，总有中断的一刻，此时爱屈服了，正是此刻在改变着，从有限奔向无限，使灵魂对上帝的爱在灵魂中变成超越的。这是灵魂的死亡。不幸降临在躯体先于灵魂死亡的人身上！没有充满爱的灵魂的死亡是恶死。为何这样的死亡应无区分地降临？应该如此。一切都应毫无区别地降临。

* * *

外表同存在贴合，只有痛苦才能将两者分开。

谁拥有存在就不能拥有外表。外表束缚着存在。

时光的流逝使表象脱离存在，又通过暴力使存在同表象分离。时间表明它并不是永恒。

应自我拔根。砍倒树，把它做成十字架，然后每天背着它。

* * *

不应当成为我，但更不应成为我们。

城邦使人感到温暖如家。

在离乡背井中要有归家之感，

扎根于漂泊不定之中。

* * *

从社会与植物的角度进行自我拔根。

背离整个祖国大地。

从外部把这一切施于他人，是失去创造的代用品，是制造不真实。

但在自我拔根中，寻找更多的真实。

隐　没

上帝赋予我以存在，目的是要我把存在交还给他。这就类似陷阱一类的考验，在故事书中和奥义传授的故事中经常见到的考验。若我接受这种赐予，将是糟糕的、致命的；品行由拒绝显现出来。上帝允许我在他以外存在。由我决定拒绝这种准许。

屈辱，便是拒绝在上帝之外存在。各种品行之首。

*　*　*

自我，这只是阻挡上帝光辉的罪恶和谬误保护的阴影，我把它们视做存在。

即使可成为上帝那样，最好还是成为一团服从上帝的泥。

*　*　*

当我闭上眼睛，用小棒尖触摸桌子时，小棒对于我就像对于基督一样。我们有可能成为上帝和托付给我们的那部分创造之间的中介。上帝必须得到我们的赞同，才会通过我们去感知他自己的创造。在我们的赞同下，上帝创造绝妙之物。只要我会退出自己的灵魂，我面前的这张桌子便会有被上帝看到的那种无与伦比的荣幸。上帝在我们身上所爱的只能是这种自愿隐退，以让他通过。正像上帝自己，作为造物主，自己隐没以让我们存在。这

双重的行为除了爱，并无其他意义，正像父亲给予自己孩子在他生日之际可作礼物的东西。上帝不是别的，只是爱，上帝除了爱并没有创造别的。

* * *

我所看到、听到、呼吸到、触摸到、吃到的一切，我所遇的所有人，在同上帝的接触中我要丢掉所有这一切，当在我身上还有什么东西说"我"时，我就要上帝不同这一切接触。

我能为这一切并为上帝做些事情，也就是自我引退，尊重单独会面。

一丝不苟地尽到纯粹人的职责是我得以引退的条件。把我拴在原地、并阻止我引退的绳索正在逐渐磨烂。

* * *

我无法设想上帝爱我的那种必然性，而且，我清醒地感觉到，即使在人身上，对我的爱只能是一种误会。但是，我不难想像上帝爱只有在我的位置上才会有的那种创造的远景。但我造成了屏障。我必须引退以使上帝能看到这远景。

我必须消失，上帝才能够接触到命运安排在我的道路上并被他爱的人。我的在场是不合时宜的，就像插在两个情侣和两个朋友之间。我并不是等待未婚夫的年轻姑娘，而是同两位未婚夫妇在一起的不知趣的第三者，因此应当离去，让他们真正地相守在一起。

若我能消失，就会有上帝与我在其中行走的大地、我聆听的大海之间完美的爱结合……

我身上具有的精力、天赋等等，又有何用？我受够了，可以消失了。

* * *

死亡，在我劫取光明的眼中，

把纯洁还给被双眼玷污的白日……

让我消失吧，以便我所目睹的这些事物变得更美好，因为它们将不再是我所见的那些事物。

* * *

我丝毫不渴望这个被创造的尘世对于我不再是可感知的，而是渴望它不再因我而成为可感知的。它不能告诉我自己的秘

密，因为这秘密太重要了。让我去吧，造物主和造物便会互诉自己的秘密。

当我不在时，看看这原原本本的风景……

当我在某处时，我的呼吸、我的心跳，会玷污天上和地下的宁静。

必然与服从

太阳照耀着正义者和不义者……上帝成为必然。必然的两面:行使必然和承受必然。阳光和十字架。

*　　*　　*

甘愿服从必然,在运用必然中行动。

*　　*　　*

从属:节约精力。多亏了从属,英雄主义行为无须发号施令者,也无需听命者当英雄便可告完成。

去接受上帝的施令。

*　　*　　*

在何种情况中,对诱惑的斗争耗尽依恋善的精力;又在何种情况下,这种斗争使它在品质的等级中升迁?

这当然取决于意愿和专注各自的重要的作用。

由于爱,应当承受束缚。

*　　*　　*

服从是至高无上的品行。热爱必然。对于个人而言,必然便是最卑微的东西(束缚、暴力、"严峻的必然");普遍的必然使之解脱。

*　　*　　*

在一些情况下,某件事是必然的,仅仅因为它是可能的。这样,当人饿了就吃,给一名渴得要命的伤员饮水,因为水就在身

旁。无论是盗匪还是圣人,都不会不相助。

以此类比,要识别可能性包含着必然的各种情况,尽管乍看时并非一目了然。在这些情况下,而不是在其他情况下行动。

* * *

石榴子。人们不担保自己去爱上帝,人们同意在无自身的自身中所作的担保。

* * *

在美德行为方面,只做情不自禁要做的事,做不能不做之事,但是要始终有的放矢地多做不能不做的那些美德。

* * *

不可超越上帝不可抗拒地促使我们去做的事情一丝一毫,即使是朝着善,这体现在行动上、言语中和思想上。但要准备着在他的推动下走向任何地方,直至极限(上十字架……)最大限度地准备着,就是祈祷上帝推动自己,却不知去向何方。

* * *

倘若我的永恒的得救以某种物的形式出现在这张桌子上,并且只要伸手可得到的话,我若没得到指令便不会伸手。

* * *

超脱行为的成果。摆脱这种命定。如何摆脱?

不是为了某物,而是出于必然而行动。我不可能有其他作法。这不是行为,而是一种被动性。无行动的行为。

从某种意义上讲，奴隶是楷模(最卑贱的……最崇高的……始终是同一种规律)。物质也同样。

把行为的动机置于自身之外。被推动。完全纯洁的(或是最卑劣的，总是同一种规律)动机表现为外部的。

* * *

对任何一种行动，要从非事物的方面来看待，而不是从冲动方面来看待。不要问：为何目的？而是问：这由何处而来？

"我曾是赤身裸体，你把我的外衣脱去了。"这种天赋只是作为如此做的那些人所处境地的标记。他们身处这样的境地：他们身不由己地给饥饿者以食物，为赤身裸体者穿上衣服。他们绝非为了基督而做这一切，他们情不自禁地做这一切，因为他们有基督的同情心。正像圣·尼古拉 (St.Nicolas) 同圣·卡西安(St. Cassien) 一起穿过俄罗斯草原去赴上帝之约，最终错过约会时间，为的是帮助一名庄稼汉把车拖出泥潭。几乎是身不由己地，几乎是怀着羞辱和懊悔去做的善行是纯洁的。一切绝对纯洁的善是完全不受意愿所支配的。善是超越的。上帝即善。

* * *

"当我饥饿时，你救了我。"主啊，在何时？他们并不知道。不必知道这一点。

不应为了基督，而是由基督去救助他人。让自我消失吧，以使基督通过由我们的灵魂和躯体构成的中介去救助他人。去充当主人派去救助这样的不幸者的奴隶吧！是主人的救助，但救助是针对不幸者的。基督不曾为天主而受苦。他应天主之意为人类而受苦。

不能说前去救助他人的奴隶是为了主人而这样做的。他什

动和全神贯注，消耗殆尽的是诱惑——而人们汇聚起得以恢复的精力。

若以同样方式（保持不动和全神贯注）注视着一种可能的善，这也会发生精力的质变，而人们行善全亏了这种质变。

精力的质变在于：对于善行来说，出现这样一种人们不能不去行善的时刻。

由此便产生善与恶的选拔赛。

* * *

每个做到了完全服从的造物，构成上帝在尘世在场、认识和行动的独一无二的不可替代的方式。

* * *

必然。把物和自身(包括人们自身所含目的在内)的关系视为终极之一。行为自然由此而产生。

* * *

服从：有两种服从。服从于重负或物的关系。在第一种情况中，人们做的事情是由填补虚空的想像驱使的。可以煞有介事地给这些事插上各种标签，包括善和上帝。若是中断填补虚空的想像，若把注意力集中在物的关系上，便会出现人们不能不服从的必然。至此，人们尚无必然的概念，也无服从的感情。

此时，人们便不会为自己完成之事而沾沾自喜，即使是作了大好事也罢。

*　*　*

布列塔尼的见习小水手在记者问他是怎样完成这一切的时候，说："该这么做！"这是最纯洁的英雄主义。这种英雄主义在百姓中比在其他人群中要多。

服从是惟一纯洁的动机，惟一的在任何程度上都不包含求得行为的回报的动机，而是把得到回报留给身处暗中、在暗中观察的天主。

条件是：服从必然，而不是服从束缚（在奴隶身上是可怕的虚空）。

*　*　*

不管人们自愿给予他人或某个伟大对象什么东西，不管人们经受何种苦难，如果是由于服从物的关系的明确概念和服从必然，人们就能毫不费力地做出决定，虽然为了完成它需做出努力。人们无其他选择，而且不会有任何回报，不会填补任何虚空，无任何报答的欲望，无怨恨、亦无卑怯。

*　*　*

行为是天秤的指针。不应触碰指针，而是触碰砝码。

对于见解也完全一样。

从此，或是混乱或是受苦。

*　*　*

轻佻的女人。——这意味着在意识到要做出选择的时候，选择已经做出了——从这个意义上或别种意义上说。比有关赫库勒[Hercule，希腊神话中的英雄，在罗马神话中叫赫丘利。——译注]的恶行和德的寓意更加真实。

* * *

当一个人的本性已同一切肉体的冲动割断，并且被剥夺了一切超自然的光芒，却能做出完全符合超自然的光芒——如果这种光芒在场的话——所要求必须做到的事情，这就是圆满的纯洁。这就是耶稣受难的核心。

* * *

同上帝的正确关系：在静思中是爱，在行动中是作奴隶。不可混淆。怀着爱静思，奴隶一样地行事。

[参见柏拉图，《理想国》，第6卷。——原编者]

错　　觉

人们追求某事物，因为觉得它是好的，人们依附于它，因为它已成为必需的。

* * *

可感觉的事物作为有感觉之物是实在的，但作为财富则是非实在的。

* * *

外表具有圆满的现实性，但是只作为外表而已。作为非外表的它物，它是一种谬误。

* * *

有关尘世事物的错觉并不涉及其存在，而是其价值。洞穴的形象同价值有关。我们只拥有对善模仿的影子。正是相对于善来说，我们是被俘获、被束缚的（依恋着）。我们接受在我们面前显现的虚假的价值，当我们以为在行动时，实际上我们静止未动，因为我们依然处在同样的价值体系中。

* * *

确实已完成却又是想像的行为。一个人自杀了，他解脱了，然而他并不比以前更为超脱。他的自杀是想像的。自杀始终是想像的，因此自杀被禁止。

* * *

时间，确切地说并不存在（除非作为限定的现时），然而我们

* * *

在感知中是现实的，并把感知同梦幻区分开的东西，并非是感觉，而是裹在感觉中的必然。

“为什么是这些东西，而不是其他？”

“原本如此。”

在精神生活中，错觉和真实以同样的方式区分开来。

在感知中是现实的并且把感知同梦幻区分开的东西，并非是感觉，而是必然。

把留在洞穴中，闭着眼睛想像着旅行的人和作旅行的人区别开来。在精神中，也有现实和想像之别，在此，必然在做出区分。不是简单地谈受苦，因为有想像的受苦。至于内在的感情，没有比这更具有欺骗性的了。

* * *

如何在精神领域中区分想像和现实？

应当追求现实的地狱也不要想像的天堂。

* * *

区分开上面的状况和下面的状况的东西，正是在上面的状况中，并存着数个重叠的层面。

* * *

屈辱的目的是取消想像在精神上的进展。设想自己远不如实际上那样先进，这并无任何不合适之处：光芒并不因此而减弱其效果，产生效果的渊源并不在见解中。许多人自以为更先进，做这样的设想是因为见解产生效果。

* * *

现实的一种标准，因为这是艰难的和坎坷的。从中可找到愉

快而不是乐趣。乐趣横生是幻想。

* * *

设法不带想像地去爱。爱赤裸的外表而无评断。这时人们所爱的才真正是上帝。

人们在经历了绝对的善之后，又发现了幻想的和部分的善，但这是在等级秩序之中，这种等级秩序使人们只能在出于关心他人的许可范围内寻求这种善。这秩序相对于它所连接的善而言是超越的，这是绝对善的反映。

推论的理性（各种关系的知性）已有助于解决偶像崇拜，它把善和恶视做有限的、混杂的、相互交叉的。

识辨出善转向恶的点：作为什么，在什么程度上，针对什么等。

走得比三率法更远。

* * *

问题始终是同时间的关系。丢掉拥有时间的错觉。道成肉身。

人应行使道成肉身的权利，因为人由于想像而脱离了身体。我们身上源于撒旦的东西便是想像。

* * *

治愈想像的爱的药物。给予上帝自己身上最起码的一点，即绝对不可能拒绝他的东西——并渴望有一天，这最起码的一点

尽可能早地变成整体全部。

* * *

移植：以为自己上升了，因为在保持同样低下的习性的同时（例如，渴望胜过他人），人们赋予这些习性更高的对象物。

相反，人们若把一些更高的习性系在低下的对象物上时就会上升。

* * *

在所有狂热中都有奇事。赌徒会像圣人一样地熬夜、守斋，他会有预感，等等。

像赌徒嗜赌一般去爱上帝，这是极危险的。

* * *

注意无限所处的层次。如果把无限置于只有有限才适合的层次，把它叫做什么名称无关紧要。

* * *

我自身的卑下部分应爱上帝，但不应过分。过分了，就不是上帝。

让我自身的卑下部分如饥似渴地去爱吧。惟有最高尚者才有权满足。

* * *

十字架的圣·约翰畏惧上帝。是否想到上帝而又觉得有愧于上帝而感惧怕呢？惧怕因思念走神而玷污上帝？由于这种畏惧，卑下的部分永离上帝而去。

* * *

肉体是危险的，因为它拒不热爱上帝，还因为它居然想悄悄地爱上帝。

* * *

为什么同偏见作斗争的意愿是一种明确的标记，表明它已浸透着偏见呢?这种意愿必定来自于某种困扰。它形成一种完全无成果的努力,因为要摆脱它。在这样的事情中,全神贯注的光芒是惟一有效的,它同论战的想法不相容。

整个弗洛伊德主义浸染着它欲铲除的偏见，即凡是性的东西就是卑贱的。

将爱的官能和性的活力构成其生理基础的欲望官能转向上帝的神秘主义，和对神秘主义虚假的模仿——它任凭这种官能天然地发展,并且赋予它某种想像的对象物,却给对象物贴上上

帝的标签,在这两者之间有着根本之别。鉴别这两种行动——其中后者比淫荡更低贱——是件难事,但是有可能做到。

* * *

上帝与超自然无形地隐没在宇宙中。他们无名地隐没在灵魂中,是件好事。否则,有可能在此名下想像(为基督提供食物和衣着的人并不知道这是基督)。古代奥秘的意义就在于此。基督教(天主教和新教)过多谈论圣物。

* * *

道德和文学。我们的现实生活四分之三以上是由想像和虚构组成的。同善与恶的实际接触寥寥可数。

* * *

不能让我们接近上帝的科学一文不值。

但若它使我们接近想像中的上帝,那就更糟了。

* * *

若认为我是自然在我身上机械造成的东西的创作者,那是谬误。但是,若认为圣灵是创作者,那就更加糟糕。这离真实更远。

* * *

对立面之间关联和过渡的不同类型:

出于对伟大事物(包括上帝)的无比忠诚,准许自身做卑下之事。

通过在自身和伟大事物之间无限距离的瞻望,把自己变成伟大之物的工具。

以何种标准来区别它们?

我认为,惟一的标准是,坏的关联使不该受限制的东西变成不受限制的(illimité)。

* * *

在人类(除了神圣和天才的最高形式)之中,给人造成真实印象的东西几乎总是假的,而真实的东西几乎总给人以虚假的印象。

为表达真实,必须付出辛劳。接受真实也一样。若无辛劳,人们表达和接受虚假,至少是浮浅。

当真实似乎至少同虚假一样可信时,这是神圣和天才的胜利。因而,圣·弗朗索瓦(St. François)像一位庸俗而做作的布道者一样使听众为之落泪。

* * *

期限,对于文明来说是以世纪计数,对于个人来说是以年、数十年计数,它具有一种不适者消亡的达尔文式的功能。适于一

切的东西永存。人们称之为经验的东西的价值便在于此。谎言是一种保护层，人通过它常使不适者得以经历各种事件而幸存，若无这保护层，不适者会被扼杀（如使傲慢得以在经历屈辱后幸存），而这层保护似乎是由不适者渗出的东西，用以防范危险（在屈辱中，傲慢使内在的谎言越来越大）。灵魂中有一种类似吞噬的作用；所有一切受时间威胁的东西渗出谎言以免一死，这同死亡的危险成正比。因此，若不是无保留地同意去死，便不会有对真实的爱。基督的十字架是通往认识的惟一大门。

* * *

把我犯下的每个罪过视为上帝的恩惠。隐藏在我身上深处

的根本性的缺陷在某日、某时、某种境况中部分地显现在我眼前，这是一种恩惠。我渴望，我祈求，我的缺陷整个地显现在我眼前，正如人类思想的目光所能做到的那样。并非为了缺陷得到弥补，甚至当它不会得到弥补时，为的是我身处真实中。

* * *

所有无价值的东西都逃避光照。在尘世，人可以借肉体隐藏自身。死后，就办不到了。人就赤裸地把自己交付给光照。根据不同情况成为地狱、炼狱或天堂。

* * *

使人在接近善的努力面前退却的，正是肉体的厌恶，但并不是肉体在努力面前的厌恶。这是肉体面对善的厌恶。因为对于一件坏事来说，如果推动力相当大，肉体便会接受不论什么，肉体

明白能这样做而不会死亡。死亡本身,为一件坏事去死,对于灵魂的肉体部分来说,并不是真正的死。对于灵魂的肉体部分来说,致命的是面对面看到上帝。

因此,我们躲避内心的虚空,因为上帝有可能潜入其中。

并不是寻欢作乐和厌恶努力产生犯罪,而是畏惧上帝。我们知道,人们不可能面对面见到上帝而不死,但人们并不愿死。我们知道,罪恶极有效地使我们避免同上帝面对面相见:作乐和痛苦仅给我们以轻微的必不可少的推动去犯罪,尤其是给我们提供了更为必不可少的借口和托词。正如发动非正义战争要找借口,犯罪也要找虚假的善行,因为人们无法支撑自己向着恶走去的那种想法。肉体并非是使我们远离上帝的东西,它是我们遮在面前的帷幕以在我们和上帝之间制造屏障。

也许只是从某点出发才是如此。洞穴的形象表明了这一点。首先,使人痛苦的是行动。当走到洞口时,便见到光照。光照不仅使人睁不开眼,还让人受伤害。眼睛反对光照。

自此刻起,人才可能犯下致命的罪过,不正是这样吗?用肉体躲避光照,这不是致命的罪过吗?可怕的想法。

更像麻风病。

* * *

我需要上帝把我强行拉走,因为,若此时死亡把肉体这层屏障撤走,会使我同上帝面对面,这样我就会逃之夭夭。

的中心是它自身,或是某个(可以是抽象之物)转移其中的个别的人(拿破仑以他的士兵为中心,科学、党派等等)。透视的秩序。

* * *

我们无须获取屈辱。它就在我们身上。只不过我们在虚假的神面前卑躬屈膝罢了。

爱

爱是我们贫贱的一种标志。上帝只可能爱自己。我们只可能爱它物。

*　*　*

并不因为上帝爱我们,我们才应当去爱上帝。而是因为上帝爱我们,我们应当爱自己。若无此动机,又如何自爱?

若无此转折,自爱是不可能的。

*　*　*

若我的双眼被人蒙住,我的双手被缚在棍子上,这根棍子将我同事物分开,但我通过它探索着事物。我只感到这根棍子,我只感知这面墙。造物对于爱的功能来说也同样。超自然的爱只触及造物,只朝着上帝而去。它只爱造物(我们有其他东西要爱的吗?)但造物是中介者。以此名义,它也爱所有的造物,包括自身在内。像爱自己那样爱一个陌生人,这意味着爱自己就像爱陌生人一样,两者是对等的。

*　*　*

当欢乐和痛苦都使人有同等的感激时,对上帝的爱便是纯洁的。

* * *

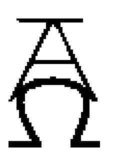
对于幸福的人来说，爱就是愿意分担不幸的被爱者的痛苦。

对于不幸的人来说，爱就是在得知被爱的人在快乐之中而心满意足。本人却不分享这种快乐也无分享的愿望。

* * *

在柏拉图看来，肉体的爱是真正爱情的蜕化形象。纯洁的人类之爱(夫妇的忠贞)就是爱的不那么卑微的形象。高尚的观念只能是当时的愚蠢之念。

* * *



费德拉(Phèdre)的爱。它既不会施暴也不接受暴力。这是独一无二的纯洁。同利刃剑接触——不管是剑柄或剑尖——都包含着同样的污迹。冰冷的利剑并不会使爱人者失去爱，而是使他感到被上帝抛弃。超自然的爱同暴力无任何接触，但它也保护不了灵魂抵御冰冷的暴力和冰冷的武器。惟有对尘世的依恋——如果这种依恋包含着足够的力量——才能保护它抵御冰冷的武器。护身甲同利刃剑一样是金属制成的。谋杀使以纯洁的爱去爱人者的灵魂变得冰冷——不管是主谋还是受害者，还是虽未造成死亡而成为暴力的所有一切。若渴望爱保护灵魂不受伤害，应爱它物而不是上帝。

* * *

爱欲走得很远很远。但是爱有界限。超过这界限，爱就会转为恨。为避免这种转化，爱应成为它物。

* * *

在人中间，人们能完全认识的只有他们所爱之人的存在。

* * *

深信他人的真实存在便是爱。

* * *

精神并没有被迫信任何东西的存在(主观主义、绝对理想主义、唯我主义、怀疑主义——看看《奥义书》、道家学说和柏拉图,这些学说为达到纯净化,都采用了这种哲学态度)。因此,接触存在的惟一手段是承受,是爱。因此,美和现实是同一的。因此,快乐和现实感是同一的。

* * *

成为人们所爱之物的造物主,这种需要便是一种模仿上帝

的需要。但是,这是一种渴望虚假的神圣。除非求助于从天的另一端所见到的模式……

* * *

造物的纯洁的爱:并不是对上帝的爱,而是经由上帝如经由火的那种爱;是完全摆脱造物而上升到上帝,又从上帝那里降临同上帝造物主的爱相结合的那种爱。

这样,撕裂着人之爱的两个对立面便结合起来了:如实地爱被爱者,并再创造他。

* * *

对于造物的想像的爱。人们由一根绳索同所有的依恋之物相连,而绳索总会磨断。人们也由一根绳索同想像中的上帝相连,对于上帝来说,爱就是一种依恋。但是,人们并不同实在的上

帝相连，因此，并不存在被磨断的绳索。实在的上帝深入我们心中。只有他才能深入我们心中。其他一切事物都在我们身外，当它们或我们发生位移时，从这些事物中，我们只不过认识到印刻在绳索上的程度和方向的变幻趋向。

*　*　*

爱需要实在。通过有躯体的外表去爱想像中的人，当人们察觉之时，还有什么比这更为残忍的呢？这比死亡更残忍，因为死亡并不妨碍所爱的人曾经存在。

这是对以想像去爱——这种罪过——的惩罚。

*　*　*

从我们所爱的人身边去寻求（或想给予他们）某种有别于艺术作品给予我们的慰藉，这是一种胆怯行为，艺术作品有助于我们，仅因为它们是存在的。爱、被爱，这只是使得这种存在相互变得更具体，更经常地呈现在脑海中。但是这种存在应当作为思想的源泉而在场，而不是作为思维的对象而在场。若说渴望得到理解有其理由，这却并非为自身，而是为他人，以便为他人而存在。

*　*　*

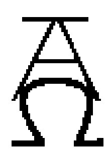
我们身上一切卑劣或平庸的东西都抗拒纯洁，并为挽救自身而需玷污这种纯洁。

玷污，就是更改，就是触摸。美，是人们无法改变的东西。对它施威，便是玷污。占有，便是玷污。

纯洁地去爱，就是接受距离，就是酷爱自身和人们所爱之物之间的距离。

*　*　*

想像总是同渴望相连的，也就是同价值相连。惟有无对象物



的渴望才没有想像。在想像没有掩饰的事物中，总有上帝实在的在场。美捕获了我们身上的渴望，并使它失去对象物，同时赋予它某种眼前之物，以此阻止它奔向未来。

这就是纯洁的爱的代价。一切享受的欲望都处在未来，处于想像中。并非只要人们渴望某人存在，他就会存在；那样的话，还渴望其他什么呢？被爱者便是赤裸的和实在的，并未被想像中的未来遮盖。守财奴从来不会望着自己的财富而不无数次地想像这笔财富变得更多。只有死才会看到赤裸的东西。

这样，在爱之中，有或没有纯洁，有赖于渴望被引向或没有被引向未来。

从这种意义上说，对死者的爱若没有被引向根据未来模式构想的虚假的不朽，就是完全纯洁的。因为这是渴望一种不可能再给予任何新东西的无限的生命。人们渴望死者曾经存在，而死者确实曾经存在。

* * *

只要精神不再是原则，它就不再是目的。由此造成各种形式下的集体“思想”、常识的丧失、对心灵缺乏尊重三者就会紧密结合。心灵，就是被看做自身拥有某种价值的人。爱一个女人的心灵，就是不根据自己所欲去想这个女人，等等。爱不再会默思，爱欲占有(柏拉图式的爱已消失)。[这种“柏拉图式”的爱同今天用此称呼的东西无任何关系。它并不来自于想像，而是源于心灵。它是纯粹的精神的凝视。参见后面《美》一节。——原编者注]

* * *

同样的话(例如,男人对他的妻子说:我爱你)根据说话方式的不同,可能是庸俗的或是不寻常的。而这说话的方式取决于人所处区域的深度,话语正源于此处,而意愿是无能为力的。鉴于一种绝妙的配合,在听的人身上,话语将触及同一区域。这样,听的人若有识辨力,就能识别这些话的价值。

* * *

善行之所以被准许,是因为善行乃一种比痛苦更大的屈辱,一种对依赖的更为内在、也更不容置疑的考验。感激也因此是必然的,因为这是得到恩惠后的习惯做法。然而,这应是对命运,而

不是对某个既定的人的依赖。因此,施恩者有义务对被施恩者完全隐姓埋名。感激在任何程度上都不应当是一种依恋,因为这是犬儒的感激。

* * *

感激首先是救助者的行为,倘若这种救助是纯洁的。只是由于相互性,感激才归于得到恩惠的人。

* * *

为感受一种纯真的感激之心(友谊这种情况另作别论),我需要设想,别人善待我,并非出于怜悯,出于同情,或是由于任性,作为一种恩惠或是特权,也不是由于气质上的天生的结果,而是出于这种渴望:做正义要求之事。因此,善待我者就会希望所有处于我这种境遇的人都得到所有处于他那种境遇的人的善待。

恶

创造:通过恶,善被撕碎和洒落。

*　　*　　*

恶是不受限定的,但恶并非无限。惟有无限才限制不受限定性。

*　　*　　*

恶的单调:无任何新的东西,在恶中一切全等值。无任何真实的东西,在恶中一切全是想像。

正由于这种单调性数量才起到如此巨大的作用。拥有许多的女人(例如唐·璜)或许多的男人(例如塞丽曼娜[Célimène,莫里哀作品 Misantrope《厌世者》中的年轻寡妇,身边围着众多的求爱者。——译注])等。恶注定具有这种虚假的无限性。这正是地狱所在。

*　　*　　*

恶,即许可,因此它是单调的:在恶之中必须从自身汲取一切。但是,创造并不归属于人。模仿上帝是一种不良的企图。

不认识也不接受这种创造的不可能性,便是许多谬误的根源。我们应模仿创造的行为,有两种可能的模仿——一种是现实的,另一种是表面的——保存和毁坏。

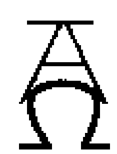
在保存中无"我"的痕迹。在毁坏中有"我"的痕迹。"我"通过毁坏在尘世留下自己的印迹。

表面的，善是神秘的；恶在于行动，善在于非行动，在于无作用的行动等等。处于恶这层次上，并同恶相对立——如同对立物相对立——的那种善，是一种刑法的善。在此之上，有一种善，从某种意义说，它更像恶，而不似善的这种低等形式。这使许多蛊惑人心的东西和令人厌烦的悖论成为可能。

以对恶下定义的那种方式而被界定的善应当被否定。恶否定了它。但恶以糟糕的方式否定了它。

*　　*　　*

在注定作恶者身上是否有不可调和的邪恶？我不信。邪恶服从于重负，因此在恶中并无深度，并无超越。



*　　*　　*

人们只有在行善之中才会有善的体验。

人们只有制止自己作恶才会体验到恶，或是，倘若已经作了恶，只有对此感后悔时才会有对恶的体验。

当人们作恶时，并不认识它，因为恶躲避光亮。

*　　*　　*

人们想像的那种恶，在人并不作恶时它是否存在？人所作的恶是否是某种简单、自然、非此不可的东西？恶类似于幻觉？幻觉，当人们身受其害时，它并不被感知为幻觉，而是被感知为现实。恶，也许也一样。恶，当人们身处恶中时它并不被感知为恶，而是被感知为必然性或是责任。

*　　*　　*

人一旦作恶，恶就显现为某种责任。大多数人在做某些坏事和做其他一些好事时怀着责任感。同一个人感到卖得尽可能贵和不偷盗是一种责任。在他们身上，善处在恶这个层次上，是一

*　　*　　*

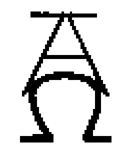
赎罪的受苦是对人们所犯罪恶的一种回击。而拯救的受苦是人们渴望的纯洁的善的影子。

*　　*　　*

凶恶的行为是把自身的堕落转移到他人身上。因此,人们倾向于它,像是向着解放倾斜。

*　　*　　*

每种犯罪都是作恶者把恶转移到承受者身上。不正当的爱如同谋杀。



刑罚的正义的机器,同作恶者相交,好几个世纪以来并未得到补偿式的净化,它已被恶感染到如此地步,以至判罪往往成了刑罚机器的恶转移到被判决者身上,而这种情况,即使被判决者有罪,即使量刑并不是不确当也罢,都是如此。顽固不化的罪犯是刑罚机器惟一不能伤害的人。对于无辜者,刑罚机器造成可怕的伤害。

当恶发生转移时,它并没有减弱,而是在产生恶的人身上加强了。这是增殖现象。恶转移到物上也一样。

那么,将恶置于何处?

应把它从不纯洁处转到自身的纯净处,这样,把恶转化为纯粹的受苦。自身的犯罪,应把它施于自己身上。

但这样很快就会玷污内部的纯洁之处,倘若不是通过同不受任何伤害、永不变质的纯洁的接触使这种内部的纯洁得以更新的话。

忍耐在于不把受苦变成犯罪。这已足以把犯罪转化为受苦了。

把恶转移到外部的事物上,这是扭曲事物的关系。数目、比

例、和谐，这些准确的和确定的东西抵制这种扭曲。不管我是有劲还是疲倦，在5公里的路上，有5个里程碑。因此，当人们受苦时，数目造成痛苦：数目抵制转移行为。把注意力集中在过分严格的东西上，以使我的内部的变化不扭曲我，这就是在我身上为不变量的出现和进入永恒做准备。

*　　*　　*

接受别人对我们的伤害，就如同接受对我们造成伤害的药物一样。

人们强制自己接受的不是一般的受苦，而是从外面经受的那种受苦，它是真正的良药，即使是不公正的。当人们出于非正

义而犯下罪过时，仅是理所当然地去受苦是不够的，还应当承受不公正。

*　　*　　*

纯洁，它是绝对无法伤害的，从这意义上说，任何暴力都不能使它变得不纯。但纯洁显然又是易受伤害的，因为恶的任何侵犯都会使它受苦，任何触及它的罪过在它身上都变成为受苦。

*　　*　　*

若有人伤害了我，但愿这种伤害不会使我堕落，这是出于对我造成伤害的人的爱，以求他确实没有造成伤害。

*　　*　　*

圣人（接近于圣人者）比别人更多地暴露在魔鬼面前，因为他们对自己贫贱的实际认识使他们得到几乎难以忍受的光照。

* * *

对圣灵犯下的罪过在于认识到一件好事，却又仇恨它。每当我们朝着善走去时，就会感受到以抵制的形式出现的善的等同物。因为，同善的任何接触，都会产生一种对恶与善之间距离的认识，和一种同化的艰难努力的开始。这是一种痛苦，因而人们害怕。这种害怕也许正是同善接触的实际标志。只有在无望使距离的意识成为无法容忍并且将痛苦转变成仇恨时，相应的犯罪才会产生。对此，希望是一剂良药。但是，更好的药是对自己漠不关心，并且为善就是善而感欣慰，尽管自己离善尚远，甚至有可能命中注定永远远离。

* * *

一旦纯粹的善的原子进入灵魂，最大、最罪恶的软弱远不及最微不足道的背叛那么危险，最微不足道的背叛可能沦为思想纯内部的活动，虽然仅一瞬间，但却是自愿的。这就是涉足地狱。只要灵魂没有尝到纯净的善，它远离地狱如同远离天堂。

可怕的选择只有在依恋灵魂得救时才会发生。不渴望上帝的快乐，但为得知在上帝身边确有快乐而满足的人，倒下但不背叛。

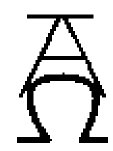
* * *

当人们通过如实的恶去爱上帝，人们所爱的确实是上帝。

* * *

通过如实的恶去爱上帝。通过人们憎恨的恶，在仇恨这种恶的同时去爱上帝。热爱上帝把他当做人们正仇恨着的恶的制作者去爱。

对于爱来说，恶犹如神秘之于知性。正如神秘迫使信念的品性成为超自然，同样，恶迫使仁慈的品性成为超自然的。设法为



恶找到补偿,找到正当理由,对于仁慈的害处无异于设法把神秘的内容在人类的知性层面公开展示。

* * *

《卡拉马卓夫兄弟》中的伊凡说:“即使这座巨大的工厂会带来最不可思议的奇迹,只要以孩童的一滴眼泪为代价,我也会拒绝。”

我完全赞同这种感情。不管别人能替我找到怎样的理由补偿孩子的一滴眼泪,都无法使我接受这滴眼泪。理性所能设想的任何理由都办不到。只有一种理由,但它只有超自然的爱才可理解:上帝愿意这么做。为此,我既可以接受一个只是恶的世界,也可以接受孩子的一滴眼泪。

* * *

临终是至高无上的黑暗之夜,即使是完美无缺的人,为了绝对的纯洁也需要它,为此,最好它是苦涩的。

* * *

非现实性,从善中夺走善,正是这形成了恶。恶,始终就是摧毁有善实际在场的可感知的事物。恶是由那些并不知晓这种实际在场的人所为。从这意义上讲,确实并无故意作恶者。力量的关系给予不在场以摧毁在场的权力。

人们无法注视人可能作的恶和可能承受的恶的规模而不感到恐惧。

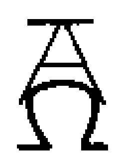
人们如何能相信,有可能为这种恶找到补偿,既然,鉴于这种恶,上帝承受了被钉上十字架的苦难?

*　*　*

善与恶。现实。给予人和物更多的现实性，就是善，而恶则从人和物那里夺走它。

罗马人作恶，从希腊的城市里夺走了雕塑，因为，失去了这些雕塑，这些希腊城市、庙宇和人的生命便减少了现实性，还因为雕塑在罗马和在希腊不可能有同等的现实性。

希腊人绝望地、谦卑地祈求保存几座塑像——绝望的企图，以使自己的价值观念被他人所接受。如此理解，并无任何低下之处。但几乎是必定无效的。应当理解并在同一架天秤上衡量他人与自己的价值体系。造就这架天秤。



*　*　*

任凭想像滞留在恶的上面，这包含着某种怯懦；人们希望通过非现实之物去享受、认识和发展。

甚至使自己想像停留在某些可能之物上（这完全不同于明确地设想这些事的可能性——对于德行，这是至关重要的），这已经在投人。好奇心是其成因。要自我制止（不是制止设想，而是滞留在）某些思想上；不去思考它。人们以为思想并不介人，但它独自地介人，而思想的许可包含着一切许可。不去思考它，这是至高无上的官能。这是纯洁，是否定性的德行。由于使想像滞留在某种坏事上，倘若遇上其他一些人，他们用自己的言行使这种坏事变成客观的东西，以此消除社会的屏障，这样，人们就近于垮台。还有什么更容易的？连裂痕都没有；当看到沟时，人已经跨了过去。对于善来说，这完全相反；在痛苦和撕裂之中，在要跨越沟时，沟已经被看到了。人们不会落人善之中。卑劣一词表达了恶的这种特性。

*　　*　　*

极度的不幸揪住人心，但并不制造人的受苦，它仅仅揭示这种受苦。

罪恶与实力的威望。由于整个的灵魂并不善于认识和接受人的受苦，人们认为在人与人之间有着差异，由此，在将我们区别于他人，或在他人之中接受一些人时，人们会有失公正。

造成这一切的原因是，人们并不知道，人的受苦是一个不可减缩的常量，在每个人身上它都是尽可能的深重，而伟大源于独一无二的上帝，以至在一个人和另一人之间有着同一性。

*　　*　　*

令人惊讶的是，不幸并不能使人高尚。这是因为，当人们想到一个不幸者时，便想到他的不幸。然而，不幸者并不想自身的不幸：他的灵魂中充满了自己所能垂涎的不管多么微不足道的轻快。

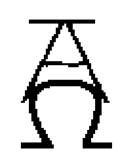
*　　*　　*

尘世间怎么会没有恶呢？尘世应该与我们的欲望毫不相干，尘世若如此而又无恶，我们的欲望便完全是坏的。不应该这样。

*　　*　　*

在造物和上帝之间，有着各种距离。有一种距离：上帝的爱是不可能的。物质、植物、动物。在那些东西中，恶是如此完美无缺以至将自身毁灭；不再有恶：神灵无辜的镜子。我们处在爱恰恰可能的地方。这是巨大的特权，因为使人结合的爱同距离成正比。

上帝创造了一个尽可能不是最美好的世界，但这个世界包含着各种程度的善与恶。我们身处尽可能恶的程度上。因此，在此以外是恶成为无辜的程度。



不　幸

受苦:人比上帝高明之处。“道成肉身”才使这高明不是丑事。

*　*　*

我不该爱我的受苦,因为它是有用的,而且因为它是存在着的。

*　*　*

接受苦涩之物;这种接受不应波及到苦涩并使它减轻,否

则,这种接受在力度和纯度上就会相应地减弱。因为,接受的对象物,正是作为苦涩的苦涩之物,而非其他东西。——如伊凡·卡拉马卓夫所说:没有东西能补偿孩子的一滴眼泪。然而,要接受所有的眼泪,以及眼泪之外的无数忧惧。接受这些东西,并不因为它们包含着补偿,而在于它们在自身之中去接受。接受它们是存在的事实,也仅因为它们是存在的。

*　*　*

若这世上没有不幸,我们会以为自己在天堂。

*　*　*

地狱的两个概念:一般的概念(无慰藉的受苦);我的概念(虚假的福乐,误以为自己在天堂)。

*　*　*

肉体痛苦的更伟大的纯洁(梯蓬语)。由此产生民众更高的尊严。

*　*　*

基督教的无比伟大源于它并不寻求治愈受苦的良药，而是寻求受苦的超自然的用途。

*　*　*

应当尽可能避免不幸,以使遭遇的不幸完全是纯洁的,也是苦不堪言的。

*　*　*

快活是现实的感情的圆满。

但是在保存现实的感情的同时去受苦,这更好。受苦而不落入噩梦。但愿痛苦在某种意义上纯粹是外在的,在某种意义上纯粹是内在的。为此,它应仅仅存在于感觉之中。这样它便是外在的(作为灵魂的精神部分以外的东西)和内在的(整个地集中在我们身上,不波及外部世界使其受损)。

*　*　*

不幸迫使人承认自认为不可能的东西是实在的。

*　*　*

不幸——时间把有思维的人,不管其意愿如何,带向他无法承受但却必然会来临的东西那里。"但愿这苦难远离我。"逝去的每秒钟都把尘世间的人带向某种他无法承受的东西那里。

*　*　*

有一种不幸是:人们无力承受它延续下去,也无力从中摆脱出来。

* * *

超出过去和未来之间的关系，受苦便算不了什么，但是对于人来说，还有什么比这种关系更为实在？这种关系就是现实自身。

未来。人们认为，这在明天将来临，直至人们认为它永远不会来临之时。

有两种想法会减轻一点不幸。一是不幸即刻就会停止，另一种不幸永不止息。即不可能的或必然的想法。然而，人们不可设想不幸只是存在着。这是无法支撑的。

“这不可能。”不可能的东西，正是想到未来：不幸将可能在

未来延续。思想奔向未来的这种自然趋向被抑制，人在其时间的感情中被撕裂。“再过一日、一年，我们将怎样受苦受难？”

* * *

人不忍想到过去和未来：人已沦为物。如在雷诺工厂里的白俄。这样，人们可像物那样学会服从，但是，他们一定会编造出过去和最近的、骗人的未来。

* * *

对刑事犯和妓女来说，时间是支离破碎的，对奴隶来说也一样。因此这是不幸的特征。

* * *

时间施暴；这是惟一的暴力。有人拉住你，把你带到你不愿去的地方；时间将人带到人不愿去的地方。若我被判处死刑，若

在此期间，时光停滞了，我就不会被处死。不管发生什么可怕的事，人们可指望时光停止流逝，星辰停止运转？时间的暴力撕裂着灵魂：永恒从裂口进入。

*　*　*

一切问题都归结为时间。

极度的痛苦：无方向的时间；地狱或天堂的路。永久或永恒。

*　*　*

相对立的，并不是快活和痛苦，而是这两者的种类。有地狱般的快活和痛苦，有使人痊愈的快活和痛苦，有天堂般的快乐和痛苦。

*　*　*

出于本性，我们躲避受苦，寻求欢乐。仅由此，快乐作为善的形象，而痛苦作为恶的形象。由此造成天堂和地狱的图像。然而，欢乐和痛苦事实上是不可分离的一对。

*　*　*

苦难，教育和转化。被授予宗教奥义者不应是学到些什么，而是在他们自身实现某种转化，这种转化使他们能接受教育。

Pathos［希腊语，意思是受苦，激情。——译注］既表示受苦（尤其是直至死亡的受苦），也表示变化（尤其是转化为不朽者）。

*　*　*

受苦和享受被当成知的泉源。蛇把知识给了亚当和夏娃。美人鱼把知识给了尤利西斯（Ulysse）。这些故事告诫我们，灵魂因在欢乐中寻求知识而沦丧。为什么？也许，欢乐是无辜的，如果人们不在欢乐中求知的话。只有在受苦中求知才是可行的。

* * *

人身上的无限受一小块铁的支配;这就是人的处境;空间和时间便是其起因。不可能更动这块铁而不突然地把人身上的无限用撕裂的痛苦的代价化为尖端的一点,柄上的一点。一时间,整个生命都受到伤害;在人身上没有给上帝留下任何位置,即使在基督身上也一样。在基督身上,有关上帝的思想只是一种剥夺的思想。只有到此境地才会化成肉身。整个生命成为上帝的剥夺,如何超过这境地?在此之后,只有复活。为达此境地,只有接触赤裸的冰冷的铁。

必须在接触铁中才会感到自己如基督那样同上帝分离了,

否则,就是另一个上帝。殉教者并不曾感到自己同上帝分离了,但这是另一个上帝,也许还是不当殉教者为好。殉教者在其中受折磨或死亡而感快乐的那个上帝,近似于帝国[指罗马帝国,公元前30年~公元476年。——译注]正式接受的、并在后来对基督徒的迫害中强加的那个上帝。

* * *

称尘世毫无价值,称生活不足留恋,并以恶为据,这些说法是荒谬的,因为若这些毫无价值,那么恶又剥夺了什么?

因此,在不幸中受苦和同情他人,便更加纯洁更加强烈,因为人们更好地设想快乐的完美。受苦剥夺了无快乐可言的人什么呢?

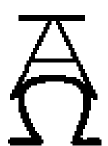
倘若人们设想完美的快乐,痛苦依然属于快乐,犹如饥饿属

于食粮。

必须通过快乐拥有了真实的揭示才能在痛苦中获得真实。否则，生活只是一场或深或浅的噩梦。

必须在虚无和虚空的苦难中努力找到更为充实的现实。

同样，应当热爱生活以更加热爱死亡。



暴　力

死亡是给予人的最珍贵的东西。因此,大逆不道莫过于不善于使用它。死不得当。乱杀。(但如何避免自杀又避免谋杀呢?)除死亡之外,就是爱。类似的问题:胡乱享用爱,强行剥夺爱,均不可取。战争和情欲是人中间的两大幻想和谎言之源。两者的混合是最大的不纯。

*　*　*

在世上,应尽量设法用有效的非暴力取代暴力。

*　*　*

非暴力惟有效才可取。因而,年轻人向甘地提出关于他姐妹的问题。回答是:使用暴力,除非你能做到不使用暴力而有同样的成功可能性来保护她。除非你具有其能量(即可能的有效性,从完全的物质意义上说)如同你肌肉中所蕴含的能量的影响力。

尽力变成这样的人,才能成为非暴力者。

这也取决于对手。

*　*　*

战争的起因:每个人,每个人类集团都觉得自己有正当理由成为世界的主宰和拥有者。但是,这种拥有被错误地理解,因为

十字架

持刀者最终将死于刀下。不持刀的人(或放下刀的人)将死于十字架下。

*　　*　　*

基督治愈残疾者、使死者复活等等,这些是他使命中不足道的、人间的、几乎卑下的部分。基督的使命的超自然部分,则是血

泪,是抚慰人的愿望并未实现,是祈求得到宽容,是被上帝抛弃的感情。

*　　*　　*

十字架上受难的最崇高时刻的从容,两边是何种爱的深渊!

*　　*　　*

"我的上帝,我的上帝,你为何离弃我?"

这就是基督教成为某种神圣东西的明证。

*　　*　　*

要做到公正,必须是赤裸和死亡。无想像。因此,正义的模型应是赤裸和死亡。仅是十字架并不能作为想像的模仿。

*　　*　　*

为使仿效上帝不成为一句空话,就必须做一个仿效的正义

者，为使我们超越意愿，我们就一定不能想仿效他。我们不能欲求十字架。

我们可欲求任何一种程度的苦行主义或英雄主义，但不可欲求十字架，它是刑罚的苦难。

凡是把十字架上受难仅设想为奉献仪式的人，便会抹去其救世的神秘和救世的苦涩。渴求殉教是远远不够的。十字架远远超过了殉教。

最纯粹的苦涩的苦难，是刑罚的苦难，它是真实性的保证。

*　　*　　*

十字架。罪孽之树是一棵真正的树，生命之树是梁。某种不会结果的东西，仅仅产生垂直的运动。"人之子应得到抚养，他将你们吸引到他身边。"人们可以在自身扼杀生命力而仅保存垂直的运动。若人们只求上升，那么树叶和果实都是浪费精力。

*　　*　　*

夏娃与亚当曾经希求在生命的活力中寻找神性。一棵树，一只果子。但神性已在挂着尸体的呈几何正方形的枯木中酝酿。我们应该在死亡中去寻找与上帝的亲缘关系的秘密。

*　　*　　*

穿过时间和空间的无限厚度，上帝为找到灵魂并诱惑它而精疲力竭。如果灵魂表示了纯净而全面的赞同，即使是闪电般的一瞬间，上帝便征服了灵魂。当灵魂变成完全归于他的东西时，上帝便抛弃它。他让灵魂孤身独处。轮到灵魂穿过时间和空间的无限厚度，摸索着寻找灵魂所爱者。就这样，灵魂从相反方面重做上帝朝它而来的旅行。这就是十字架。

*　*　*

基督的仁慈的宽厚,就是上帝与造物之间的距离。

中介的功能,在其自身,意味着左右为难……

因此,人们无法设想,上帝向人降临或人向着上帝上升,而不左右为难。

*　*　*

我们要穿越——首先是上帝要穿越以便来到我们这里,因为他先来——时间和空间的无限厚度。在上帝与人的各种关系中,爱是最伟大的。爱的伟大犹之乎必须跨越的距离。

为使爱尽可能伟大,这距离要尽可能大。因此,恶可能发展到极限,在极限之外,善的可能性本身就会消失。恶放肆地触及这个极限。有时,它似乎会超过这个极限。

这在某种意义上同莱布尼茨的思想恰恰相反。当然这同上帝的伟大更加融合,因为,若上帝创造了尘世中最美好的东西,那是因为他所能做的事很少很少。

*　*　*

上帝穿过茫茫尘世来到我们这里。

*　*　*

耶稣受难,这是完美的正义的存在而无丝毫表象的混杂。正义在本质上讲是不活跃的。它应当是超越的或痛苦的。

这是纯粹的超自然的正义,绝无任何可感知的救助,甚至也无上帝的爱,因为它是可感知的。

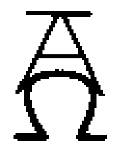
赎罪的苦难使苦难成为赤裸,并将它纯净地带到生存中。这拯救了生命。

*　　*　　*

当人们净空自身时,就使自身遭受四周天地的压力。

*　　*　　*

上帝把自己奉献给人，作为强大无比者或作为完美无缺者——由人自己选择。



天秤与杠杆

十字架如天秤，如杠杆。降下，是上升的条件。天下降到地，把地抬上天。

*　　*　　*

杠杆。要抬高时，就降下杠杆。

正是以同样的方式，“卑下者将升高”。

在神恩的领域里也有必然性和法则。“地狱本身也有自己的法则”（歌德语）。天堂也如此。

*　　*　　*

排除一切专断，一切偶然性的严格的必然性，规定着物的现象。如果可能，在精神事物（尽管是自由的）中，专断和偶然性更少一些。

*　　*　　*

“一”，是数目中最小的。“一，是惟一的智者。”它是无限。一个在增长的数以为自己在接近无限。它在远离无限。必须下降才会升高。

如果“一”是上帝，“∞”便是魔鬼。

* * *

人的苦难包含着上帝的智慧的奥秘，而不是乐趣。任何寻求乐趣的行为都是在寻求人为的天堂、寻求陶醉、寻求增长。但是，这种寻求什么也不会给我们，除非是经验——它却是徒劳的。惟有注视我们的局限和我们的苦难，才使我们处在更高的层次上。

“卑下者将升高。”

我们身上的上升运动是徒劳的（比徒劳更糟），倘若它不源于下降的运动。

身体是杆秤(Statera facta corporis)。在十字架上受难的肉身是公平的天秤，肉身在时空中还原成点。

* * *

不要评断。就像天主那样，他并不评断：人们通过他相互评断。让所有的人去他那里，让他们相互评断。当一架天秤。

于是，人们将不会受评断，因为已经成为一种并不评断的真正的评判者形象。

* * *

当天地整个地压在我们身上时，除了上帝本身——真的上帝，别无其他可能的抗衡力量，因为各种假的神灵无能为力，即使以真神的名义也罢。从不确定的意义上说，恶是无限的：材料、空间、时光。惟有真正的无限才会战胜这类无限。因此，十字架是天秤，在这架天秤上，脆弱而轻的身体——它却是上帝，抬起了整个尘世的重量。“给我一个支撑点，我将抬起整个世界。”这个支撑点就是十字架。不可能有其他支撑点。这支撑点必然在尘世和非尘世的交点。十字架就是这个交点。

不可能

人的生活是不能忍受的。但只有不幸才会使人感到这一点。

* * *

不可能办到的善:“善生恶,恶生善,何时终了?”

* * *

善是不可能的。——但人总是随意想像，以在每种特殊情

况中向自己隐瞒这种善的不可能（对每个并未将我们自身粉碎的事件，只需掩盖部分的恶并加上虚构的善——一些人即使他们自身被粉碎时也能这样做),并同时,向自己隐瞒“必然性的本质和善的本质是多么的不同”，因而使自己无法真正遇见上帝——他并非它物,而是善本身,而善并不在尘世的任何地方。

* * *

欲望是无法满足的;它摧毁自己的对象物。情侣不可能是一体,那喀索斯[那喀索斯(Narcisse):希腊神话中的美少年,爱上了自己在水中的影子,最后因得不到自己所爱的对象憔悴而死,死后被神化为水仙花。——译注]也不能是两个人。唐·璜,那喀索斯。因为渴望某物是无法实现的,应当渴望乌有。

在认识、意愿和爱的对象物上时，我们便清楚地承认，并没有可能实现的对象物。只有谎言才会遮盖这个事实。这种不可能性的意识迫使我们不断地渴望通过我们所渴求、认识、和意愿的一切来抓住不可把握之物。

*　　*　　*

当人们不管做出何种努力，似乎都不可能得到某种东西时，就表明在此层次上有不可跨越的界限，并表明更换层次和限制破裂的必然性。在此层次上耗尽精力是一种堕落。最好是接受界限，注视它并品尝它带来的全部苦味。

*　　*　　*

谬误就像是动力，是力量的源泉。我觉得自己看到一位友人。我向他跑去。近了一点，我却发现那个我向他奔去的人是另一个人，是我不认识的人。同样，我们混淆相对与绝对，创造物与上帝。

所有一切特殊的动力都是谬误。没有任何动力而产生的力量是惟一纯净的：服从上帝，也就是说，这意味着上帝超出了我们所能想像或设想的一切，即服从虚无。这既是办不到的又是必须的，换句话说是超自然的。

*　　*　　*

善事。这是一种好的行为，如果人们在做这件事时，整个心灵都意识到善事是绝对办不到的事。

行善。不管我做什么事，我极其清楚地知道，这并不是善。因为不仁慈者不会行善。因此"上帝才是仁慈的"……

在各种情况中，不管做什么，人们在作恶，不可容忍的恶。

应当祈求人所做的全部的恶仅仅并直接地落在自己身上。这就是十字架。

* * *

当人使注意力和意图完全朝着纯粹的和无法实现的善，而不以任何谎言，不以纯粹的善的诱惑和不可能来蒙骗自己时能做的行为是善的。

由此，品行完全类同于艺术的灵感。当人们把注意力集中在无法表白的灵感——作为一种无法表白的东西时所创作的诗，这种诗是美的。

矛　盾

精神遇到的矛盾是惟一的现实,是实在的标准。在想像中并无矛盾。矛盾是必然性的考验。

* * *

在内心深处感受到的矛盾,就是撕裂,就是十字架。

* * *

当集中在某物上的注意力使矛盾显示出来时，就会发生一种剥离。若持之以恒,就可得到超脱。

* * *

对立物可被描述的关联是矛盾的超越关联的形象。

* * *

一切真正的善都包含着矛盾的条件,因此,是无法实现的。把自己注意力确实集中在这种不可能性上并采取行动的人将会行善。

同样,一切真理都包含着矛盾。

矛盾是塔尖。

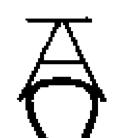
* * *

善这个词与善——恶关联词或表明上帝存在之词并不具同一种意义。

* * *

圣人心灵中对立品行的存在。上升的隐喻同此是一样的。我在山的一侧行走，我先看到湖，稍后又看到树林。必须做出选择：选择湖，或是树林。如我想既见湖又见林，我必须登得更高。

但是，山并不存在。它是大气所成。人不可能登高：只得被提拉而起。



* * *

实证的本性论的证明：我自身并无上升的原则。我无法在空中攀登上天。只是在使我的思想朝向某种优于我的东西时，这种东西把我向高处拉去。若我确实被提拉起，这种东西便是实在的。任何一种想像的完美都不可能将我向高处拉去，即使一毫米也罢。因为想像的完美自动地处在我——想像着这完美——的层次上，不高也不低。

思想方向的这种效能同启迪毫无相似之处。若我每天清晨对自己说：我是勇敢的，我不怕，我能勇敢起来，但这种勇气符合于这种情况，即在我目前的不完美中，我以勇气的名义所作的想像，因此，这种勇气不会超过这种不完美的。这是在同一层面上的更动，而不是层面的变更。

矛盾是标准。人们不可能通过启示取得不相容的东西。惟有神恩才能办到。一个由于启示变得勇敢的性情柔和者渐渐刚强起来，往往自己通过一种野蛮的乐趣抛弃自身的柔情。惟有神恩能给人勇气，同时使柔情无损，或是给人柔情，同时使勇气无损。

*　*　*

人的巨大痛苦——从童年起直至死亡——乃看和食是两种不同的行为。永恒的真福是一种“看即食”的状态。

在尘世看到的东西并不是实在的，这是一种背景。所食之物已被毁，已非实在。

罪孽在我们身上造成了这种分离。

*　*　*

若从品行这个词的本义上说，天生的品行，即排除对品行的社会仿效，作为持久的行为，只是在自身具有超自然的神恩者才可能具备。天生品行的时限是超自然的。

*　*　*

对立物和矛盾体。在触及自然的存在方面，对立物的关系所能做的，整个思想的矛盾体在触及上帝方面也能做。

一个受上帝启示的人是一个行为、思想、感情由一种不可表示的纽带联系起的人。

*　*　*

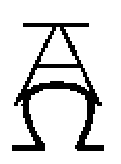
毕达哥拉斯思想：善总是由对立物的结合确定的。当人们提倡一种恶的对立物时，人们便停留在这种恶的层面上。当人们领教了这种恶时，便回到它的对立物一边。这就是《天主颂》称为“对立物的歧途”的东西。马克思主义的辩证法是一种蜕化，并完全扭曲了这一切的观点。

*　　*　　*

对立物恶劣的结合。由马克思主义发展的工人帝国主义(L'impérialisme ouvrier)。有关刚获自由的奴隶们的傲慢的拉丁语格言。傲慢和奴性相互加深。真诚的无政府主义者透过云雾瞥见了对立物结合的原则，曾以为把权力交给受压迫者就摧毁了恶。无法实现的幻想。

那么在对立物恶劣的和良好的结合中又有什么特殊的地方?

对立物恶劣的结合(因为是撒谎,所以是恶劣的),是那种在对立物所处层面上形成的结合。因此,把统治权交给被压迫者,人们无法摆脱压迫——统治这一组结合。



对立物的良好结合是在更高的层次上形成的。因此,统治和压迫之间的对立是在法的层次上解决的,法即平衡。

同样,痛苦(它的确切的功能就在于此)把已结合的对立物分开,以将它们在高于最初结合的层次上重新结合起来。痛苦-快乐的脉动。但快乐总在数学上占优势。

痛苦是暴力,快乐是温馨,但快乐是最强的。

*　　*　　*

矛盾体的结合是分离:若无极度的受苦,这种结合是无法实现的。

*　　*　　*

矛盾体的关联是超脱。对某个别之物的依恋只有通过不相容的依恋才能摧毁。因此:“爱您的敌人……不恨父亲和母亲的人……”

或是使对立物屈从于自己,或是屈从于对立物。

* * *

在灵魂的行为中互不相容的东西同时存在；同时向两侧倾斜的天秤：这是神圣，是微观宇宙的实现，是对世界秩序的模仿。

* * *

相对立的品行在灵魂中同时存在就像钳子那样，以便触及上帝。

找到并提出人类条件的某些法则，其中许多深刻的意见阐明了特殊情况。

这样：完全优良的东西复制着完全低下的东西，但经过了移植。

恶同暴力、同存在的亲缘关系，善同软弱、虚无的亲缘关系。

同时，恶是一种剥夺。阐明作为真实的各种矛盾所具有的方式。

探究的方法：当人们着手思考某事时，探究一下对立物在何种意义上是真实的。［这警句告诉我们分布在薇依作品中的各种表面矛盾的关键所在：爱传统和对于过去的超脱，上帝既被设想为至高无上的实在，也被设想为虚无，等等。这些矛盾在生存的各种层面上是真实的，它们之间的对立在超自然的层面上得到解决。理念察觉到了链子的两端，但将它联系起来的中心只有不可表白的直觉才可接近。——原编者注］

* * *

恶是善的影子。一切实在的善具有坚固性和厚度，它抛投出恶。只有想像的善才不抛投出恶。

必然和善之间的距离

必然是上帝的面纱。

*　　*　　*

上帝把所有一切现象毫无例外地托付给了尘世的机制。[很有意义的是,薇依把笛卡儿和斯宾诺莎的决定论扩展到各种自然现象,包括心理现象。她认为只有神恩才会制服重负。由此,她否认上帝在自然中所留下的不确定性和

“无根据”的余地,而这种余地使自由和奇迹得以进入尘世。同样,在事实上,重负确实是强大无比的:圣·托马斯承认,大部分人的行为是受命于感官的盲目的欲望、并屈从于星辰的决定性的。——原编者注]

*　　*　　*

由于在上帝身上具有人的一切品行的相似的东西，因此他也有服从的相似物。这是他在尘世留给必然性的游戏。

*　　*　　*

必然,这是上帝无动于衷的、不偏不倚的、知性的、可捉摸的形象。

因此,神迹的一般概念是一种对宗教的蔑视(一种似乎无次要原因,只有主要原因的现象)。

*　*　*

上帝不在场是完美的爱最绝妙的证明，因此，纯粹的必然性，同善明显不同的必然性是如此之美。

*　*　*

无限性是对“一”的考验。时间是对永恒的考验。可能是对必然的考验。变化是对不变的考验。

某种科学的价值、艺术品的价值、道德的价值或灵魂的价值，是以它们对这种考验的抵抗程度来衡量的。

[参见柏拉图，《理想国》，第6卷。——原编者注]

偶　然

我所爱的有生命之物是上帝的造物。他们诞生于偶然。我同他们相遇也是一种偶然。他们将消亡。他们所思、所感、所为，是有限的，并混杂着善与恶。

全神贯注地去理解这一点，不要减弱对他们的爱。

仿效上帝，上帝无比热爱已完成之物——作为完成之物去热爱。

*　　*　　*

我们愿意凡是具有某种价值的东西成为永恒的。然而，凡是具有某种价值的东西是相遇的产生，由于相遇而持续，并且当曾相遇之物分离时，它也不再存在了。这是佛教的主要思想(赫拉克利特[Héraclitéenne]思想)。这种思想同上帝直接沟通。

对使我父亲和我母亲相遇的偶然性的沉思比对死亡的沉思更有益。

我身上可有一样东西不是源于这种相遇的?只有上帝。而我对上帝的沉思也源于这种相遇。

*　　*　　*

星辰和开花的果树。完全的持久和极度的脆弱也给人以永恒之感。

*　　*　　*

关于进步，关于"勇往直前的天才"的理论源于这点：无法容

忍设想在由偶然性支配的尘世还有更珍贵的东西。正因为这是无法容忍的,才应当沉思。

创世,正是这种东西。

惟一不受偶然性支配的善是尘世之外的善。

* * *

珍贵之物的易损性是美的,因为易损性是存在的标志。

* * *

特洛伊的毁灭。果树花的凋谢。要知道,最珍贵的东西并不扎根在生存中。这是美的。为什么？它把灵魂抛到时间之外。

* * *

想生一个白如雪、红似血的孩子的女人，得到了这样的孩子,但她死了,孩子托付给了继母。

应爱的人不在场

上帝只能在不在场的形式下出现在创世中。

* * *

恶和上帝的无辜。应把上帝置于无限的距离，来设想他不曾作恶；反之，恶表明应把上帝置于无限的距离。

* * *

尘世，作为空无上帝之处就是上帝本身。

必然性作为根本不同于善的东西就是善本身。

因此，不幸中的一切安慰远离爱和真实。

这就是秘密中的秘密。人们一旦触及它，就平安无事了。

* * *

“在荒芜的东方……”应在荒芜中。因为应爱的那人不在场。

* * *

把自己的生命寄于对上帝的信念中的人会失去自己的信念。

但是，把自己的生命寄于上帝本人的人，他将永远不会失去自己的生命。把自己的生命寄于人们根本无法触及的东西中，这是不可实现的。这是一种死亡。这正是应该做的。

* * *

凡是存在的东西绝对不值得爱。

因此，应爱不存在之物。

但是，这个不存在的爱的对象物并不是想像的。因为我们

*　*　*

人世间，上帝的慈悲有四种表现。这是上帝赐予能够静思者(这种状况是存在的，并且是这些造物的经验的一部分)的恩惠。这些人的光辉和他们的同情心——即他们身上体现的上帝的同情心。世界之美。第四个佐证是在人世间根本没有慈悲。[正是通过这个反题，通过我们身上神恩的各种作用之间的撕裂和我们周围的世界之美，以及制约着宇宙的无情的必然性，我们才把上帝既感知为在人之中，也感知为绝对无法还原为人的任何标准。——原注]

*　*　*

道成肉身。上帝是软弱的，因为他不偏不倚。他把阳光和雨露既洒向好人也洒向坏人。上帝的这种无动于衷和基督的软弱是相互呼应的。天堂就像是黑芥子……上帝丝毫不会改变一点一滴。有人杀害基督，出于愤怒，因为他只是上帝。

*　*　*

如果我认为上帝通过他的意志的某种体现，为了我的善给我带来了痛苦，我就会忽略痛苦的主要功用——告知我，我一无所是。因此，丝毫不该作类似的设想。但应通过痛苦去爱上帝。

我应当希望自己一无所是。若我是什么，那将是多么可怕！热爱我的虚无，热爱自己是虚无。用位于帷幕另一侧的那部分灵魂去爱，因为意识能感知到的那部分灵魂不可能爱虚无，它对虚无感到恐惧，如它以为热爱虚无，那么它所爱的不是虚无，而是其他东西。

*　*　*

上帝不作区分地把不幸带给坏人和好人，就像洒下雨露、阳光那样。他并没有把十字架留给基督。他只是通过纯粹的精神的

神恩同个人接触，纯粹的精神的神恩回答向他投来的目光，也就是说，在个人不再是一个人的这种确实的情况下。没有一件事情是上帝的恩典，惟有神恩。

* * *

领圣体对好人是好事，对坏人是坏事。因此，入地狱者在天堂，但对于他们来说，天堂就是地狱。

* * *

苦难的呼喊：为什么？这呼喊响彻整个《伊利亚特》。

解释受苦就是安慰受苦；因此，受苦不应得到解释。

无辜的受苦的特殊价值由此而来。它犹如在上帝——即无

辜——的创世中接受恶。

* * *

受苦的顽强特性使人们在经受苦难时不可能不感到恐惧，它的目的是阻挡意志力，正如荒谬阻止知性，不在场阻止爱，以使人到达人的能力极限时伸出双臂，停下来，观望并等待。

* * *

“他嘲笑无辜者的不幸。”上帝保持沉默。人间嘈杂之声模仿着这沉默。这些声音毫无意义。

只有当我们在内心深处需要某种表示什么意义的声音，当我们呼叫以求得回音而我们却得不到回音时，只有这时我们才触及上帝的沉默。

我们的想像习惯于把词语放入嘈杂声之中，就像有人懒洋

洋地玩弄着、观看着烟雾的各种形状。当我们太累时，当我们无力再玩耍下去时，这时我们要真实的词语。我们呼喊着以求得它。呼喊撕裂我们的心肺。我们得到的只是沉默。

经历这种情况后，一些人像疯子一样自言自语。此后，不管他们做什么，对他们只应有怜悯。另一些人，为数不多，把他们全部身心交付给了沉默。

涤罪的无神论

真实的矛盾状况。上帝存在着，上帝并不存在。问题何在？我坚信有上帝，是从这个意义上讲的，即我确信我的爱不是幻想。我坚信并无上帝，则是从这种意义讲的：即我确信没有任何实在的东西相似于我说出这个名字时所可能设想到的东西。但是，我无法设想的东西并不是幻想。

* * *

有两种无神论，其中之一是对上帝这个概念的净化(purification)。

也许，凡是恶的东西都有另一面，即在向善方面发展的过程中它是一种净化，还有第三方面，即它是高层次的善。

对这三方面要认真区分，因为把它们混淆对于思维，对于生活的实际行为是一种危险。

* * *

在两个不曾体验过上帝的人中间，否认上帝的人也许离上帝最近。

虚假的上帝在各方面类似于真的上帝，除非人们不去触及他，不然他会永远阻止人们接近真的上帝。

相信在各方面都类似真上帝的那个上帝,除了他不存在,因为我们并不在上帝所在之处。

*　*　*

我们时代的谬误乃由于无超自然的基督教。政教分离论(le laïcisme)是原因——首先是人文主义。

*　*　*

作为慰藉的源泉,宗教是取得真正信念的障碍:从这个意义上讲,无神论是一种净化。我应是无神论者,因为我自身有一部分并非上帝造就的。在那些身上的超自然部分并未唤醒的人之中,无神论者是有理的,而教徒错了。

*　*　*

一个人,倘若他全家在拷打中受折磨致死,他本人也在集中营里长时间受过折磨。或是一个16世纪的印第安人,仅他一人幸免遭到灭绝种类的大屠杀。这样一些人,若他们曾相信过上帝的慈悲,或现在不再相信了,或是把上帝的慈悲想像为完全有别于从前的情况。我不曾经历过这类事情。但我知道这样的事是有的:从此,又有什么差别?

我应对上帝的慈悲有这样一种概念:不管命运使什么事情降临我身,这种概念不会自己消失,不会改变,并能传递给任何一个人。

专注和意志

不理解新事物，但是由于耐心，不断地努力并讲究方法，终于以自己全部身心理解了显而易见的真理。

*　　*　　*

信仰的各层次。最通俗的真理，当它浸入整个灵魂时，就如一种默示。

*　　*　　*

设法以专注来弥补过错而不是通过意志。意志只是对某些同相近之物的移动相关联的肌肉活动有控制力。我可随意把自己的手平放在桌上。如果内心的纯洁，或是启迪，或是思想上的真实性必然会同这类姿态相关联的话，那么它们便可能是意志的对象物。由于无法办到，我们只能祈求它们。祈求，就是相信在天上有主。或是不再渴望呢？还有什么比这更糟的？内心的恳求是惟一合理的，因为恳求可避免肌肉绷紧，而肌肉在其中是毫无关系的。在品行，在诗歌或在解决某个问题方面，还有什么比绷紧肌肉或咬紧牙关更蠢的？专注则是另一回事。

骄傲是这样一种僵化。在傲慢者身上无grâce（从这词的双重意义上讲）[指无神恩，无优雅。——译注]。这是一种谬误的效果。

女虔诚者、假苦行主义、某种忠诚等)。其他的努力总是有用的,即使这些努力并不达到什么目的。

如何区别它们?

也许是:有些努力同否定(欺骗性的)内心的贫贱相伴。其他的努力伴随着孜孜不倦地专心于人们所是和所爱之间的距离上。

* * *

爱哺育着诸神(les dieux)和人,因为若无学习的渴望,谁也不会去学习。真理,并不是作为真理而是作为善被人寻求。

专注同渴望相连,而不是同意志相连。或更确切地说,是同赞同相连。

* * *

人释放出自身的能量。但是能量又不断地重新依附于人。如何把它全部释放呢?应当渴望:这在我们身上实现。确实地渴望它。仅仅是渴望它,而不是试图完成它。因为任何这方面的企图是徒劳的,并会付出很高代价。在这样一种作为中,所有一切我称做“我”的东西都应当是被动的。惟有专注——这种专注如此盈满以至“我”消失了——取自于我。剥夺我称做“我”的那种东西的注意的光芒,把它转向不可思议之物上。

* * *

一劳永逸地驱除整个思维的那种能力,是永恒的大门。是瞬间中的无限。

*　　*　　*

在诱惑方面，以极贞节的女人为例，当勾诱者同她搭话时，她丝毫不作答，并装作没听见。

*　　*　　*

我们应当对善和对恶保持不偏不倚，但是，不偏不倚是说在这两者身上同样地投洒专注的光芒，善通过一种自动的现象取得胜利。这就是根本的神恩。这也是善的定义，善的标准。

若人们不把注意力从上帝的启示上挪开，若人们不拒绝这种启示，那么上帝的启示必定会不可抗拒地发生。对于上帝的启示，并无选择可做，只需不拒绝承认它的存在。

*　　*　　*

怀着爱把专注转向上帝（或转向更低层次，一切真正美的东西），这使一些事难以实现。这就是灵魂中祈祷的不起作用的行为。有一些行为会掩饰这种专注，若这些行为发生了，而且这种专注使它们难以实现的话。

*　　*　　*

当灵魂中有了一个永恒的点，人们除了维护它之外便无事可做，因为它像一粒种子那样自己长起来。应在它四周派一名武装的静候的卫士，并以对数目和固定的、严谨的关系的静思滋养它。

人们以对身体中的不变数的静思滋养着灵魂中的不变数。

*　　*　　*

写作就像生育：人们情不自禁地拼命努力。但是，人们在行动中也同样。我不必担心不拼命努力。条件仅仅是不自欺并要专心。

*　　*　　*

诗人通过对实在之物的专注创造出美。同样，爱的行为也如此。得知这个人又饥又渴，却确实同我一样存在着——这就足够了，其余的事情顺其自然。

在一个人的活动中，真、美和善真正的和纯净的价值，通过惟一的同一种行为，通过对对象物的某种全面的专注而产生。

教育的目的只应是通过注意力的训练为这样的行为的可能性做准备。

教学的其他所有的益处并无意义。

*　　*　　*

学习和信念。祈祷只是纯洁形式下的专注，学习构成专注的智力训练，因此，学校的每种训练应是精神生活的一种折射。学校的训练中应讲究方法。某种做拉丁文翻译的方式，某种解几何题的方式（而不是随便什么方式）构成专注——一种使其适合于祈祷的专注——的智力训练。

*　　*　　*

理解形象，象征的方法。不是设法对它们进行阐释，而是注视着它们，直至光芒放射出来。

一般地说，发挥知性的方法在于注视。

运用这种方法区分实在的和幻想的东西。在感觉的领悟中，若对自己所见并不确信的话，便在注视中改变位置，实在之物便

显现。在内心生活中,时间取代了空间。人则随时间发生变化,如果通过变化人们仍把目光盯住同一事物的话,幻觉最终会消失而真实会显露。条件是专注乃一种目光而非依恋。

* * *

当在尽职的意志和恶念之间发生争斗时,便会消耗同善有关的精力。应被动地经受欲望的煎熬,它就像一种人们忍受贫困的苦难,并应当使注意力始终向着善。这时,在精力的质量方面就有升华。

铲除欲望在时间上的方向,以窃取它们的能量。

* * *

我们的欲望在其意愿方面是无休止的,但受到了它们的渊源——能量的限制。因此,靠神恩相助,我们能驾驭它们,并在对它们的销蚀中铲除它们。一旦人们清楚地理解了这一点,那么,欲望已潜在地被制服了——如果说人们始终使注意力同这种真理保持接触的话。

* * *

Video meliora(我看见更好的)……在这种状态中,似乎人们在思考着善,在某种意义上确是在思考着善,但是并不思考善的可能性。

* * *

在矛盾的钳夹中捕捉到的虚空,必定来自上天,因为知性、意志和爱的天生功能越发展,就越容易捕捉到它。底下的虚空是人们任凭天生的功能衰退,而自己在其中坠落的那种虚空。

* * *

超越的经验:这似乎是矛盾的,然而,超越只能通过接触被

认识,因为我的官能不可能臆造它。

* * *

孤独。其价值何在?因为我们面对着普通的物(甚至天空、星辰、月亮、开花的树木),面对着价值(也许)比人的精神更小的东西。孤独的价值在于达到专注的高度可能性。若我们能够面对人保持同样程度的专注……

* * *

我们只能得知上帝一件事:他是我们所不是的。惟有我们的受苦才是他的形象。我们越注视受苦,我们也就越注视他。

* * *

罪恶不是它物,只是不知人间的苦难。这是无意识的苦难,因而是有罪的。基督的历史是实证性的证明,即人间的苦难是不可减缩的,它在毫无罪恶的人身上同在有罪者身上同样深重。它仅是被光照……

* * *

认识人间的受苦对于富人,对于强者来说是困难的,因为他们几乎坚信自己是什么。对于贫苦者来说,同样也是困难的,因为他们几乎坚信富人,强者是什么。

* * *

并不是过错造成弥天大罪,而是当过错(不管是什么样的)铸成时灵魂中的光照程度。

*　　*　　*

纯洁性是注视污迹的那种权力。

*　　*　　*

极端的纯洁性可注视纯洁，也可注视非纯洁；非纯洁性两者均不能；前者使它害怕，后者将它吸收。它应有一种混合物。

训　练

要触及不可能，必须完成可能。意志的、爱的和认识的天生官能的那种符合职责的正确训练，对于精神的实在来说，正是身体的活动相对于有感觉的事物的感知的那种东西。一个瘫痪者无感知。

*　*　*

完成严格的人的职责同在撰写、翻译、计算等活动中的修正具有相同的性质。忽视这种修正是对对象物的不敬。同样，是忽视职责。

*　*　*

惟有同灵感有关的事物才靠期限作养料。同职责、同意志有关的事物并不承受期限的约束。

*　*　*

箴言并不是用来付诸实践的，但实践却因箴言的知性而受规定。这就是音阶。不做音阶练习演奏不了巴赫。但是也并非为音阶而做音阶练习。

打，结果会使狗无法进行任何训练，而这正是糟糕的苦行主义造成的结果。

对己强制只当它源于理性时（以履行人们明确地设想为职责的那种东西），才是可行的，或是当它由神恩的某种不可抗拒的推动强加时（这时，强制就并不源于自己了）。

* * *

造成我的困难的根源是由于疲乏和缺乏生命力，我处于正常活动水平之下。若有某物抓住我，将我托起，我就高于这种水平。这时，我会为浪费花在一般活动上的时间而感不幸。在其他时间中，我会对己施加某种我无法从我自身提取的强制。

我会接受由此而生的行为的异常。但我知道，我认为我知道：我不应这么做。这种行为的异常包含着对他人疏忽的罪过。而我，便将自己囚禁起来。

那又有何种方法呢？

“如果你愿意，你可使我变得纯洁。”［摘自《福音书》。——原编者注］

我应当训练自己把努力的感情转化为受苦的被动的感情。尽管我有这感情，当上帝给我苦时，我不得不承受一切必须承受的东西。为什么面对职责，不以同样方式去做要做的一切呢？

* * *

山，岩石，落在我们身上吧，把我们掩藏起来远离羔羊的愤怒。

*　　*　　*

希望所在便是得知自身具有的恶已不再扩大，得知灵魂向着善的方向最微小的移动，哪怕仅仅是一瞬间，就是消除一点恶，得知在精神领域里，一切善必定产生善。凡是不知这点的人注定要受斑蝶(Danaïdes)之罪。

*　　*　　*

在纯精神的领域里，必定是善产生善，恶产生恶。反之，在自然的领域(包括心理领域)里，善与恶相互产生。因此，人一旦进人精神的领域，才会有安全感——正是在精神领域中，人不可能由自己取得任何东西，在这个领域中，人在它处等待一切。

知性与神恩

通过知性，我们知道，知性所不理解的东西要比它所理解的东西更真实。

*　　*　　*

信念，即知性受到爱启示的体验。

不过，知性应通过其特有的手段，也就是验证和演示，认识到爱的至高无上。知性只有得知为什么并且十分准确明了地得知时，才应服从于爱。不然，知性的屈从是一种过错，它所屈从的东西，尽管贴着标签，并不是超自然的爱，而是它物。譬如说社会的影响。

*　　*　　*

在知性领域里，谦卑这种品行不是它物，而是专注的能力。

*　　*　　*

不适当的谦卑会使人认为，作为自身，作为某个人，自己是微不足道的。

真正的谦卑是认识到，作为人，更概括地说作为造物，是微不足道的。

知性在其中占有很大比重。应当胸怀宇宙。

*　　*　　*

当我们聆听巴赫的作品或格里哥利(grégorienne)单旋律圣歌时，心灵的各种官能都绷紧并保持宁静，以领悟这无比优美的

知性的部分——我们身上肯定和否定，并发表见解的那部分——仅仅是服从。所有我设想为真实的东西并不比我无法设想它是否真实、但却是我所爱的东西更真实。在那些受过基督教教育的人身上，心灵的内在部分同这些秘密紧紧相连，而它们却并没有此种权利。因为这些人需要接受某种净化，十字架的圣·约翰为净化的各阶段做了描述。无神论，不信教是这种净化的等量物。

* * *

发现新事物的愿望使人不能将思想停驻在超越的、不可能表现的已发现之物的意义上。由于我毫无才华，我无法妄生此念，这是我得到的一个重大恩赐。认识并接受这种知性天赋的贫乏，迫使人进行知性的无私的锻炼。

* * *

探求的目标不应是超自然，而是世界。超自然是光芒：若把它变成目标，就使它变得低下。

* * *

世界是一个具有多种意义的文本，通过劳动，人们从一个意义进入另一个意义。这是一种身体始终参与的劳动，就像在学习外语字母表时那样：由于不断重复抄写字母，字母表就必定回到手中。弃此，思想方式的任何变化是空谈。

* * *

不要在各种看法中做选择：应当兼收并蓄，并把它们垂直地排列起来，置于各个合适的层次上。

正如偶然，命运，天意。

* * *

知性永远无法识破秘密，但它却能、惟有它才能领悟到表达奥秘的用词的合适与否。为此，知性应比其他用途更加敏锐，更具洞察力，更精确、更严谨、更严格。

* * *

希腊人曾认为，惟有真理才适于神圣的事，而不是谬误或不精确的事物，而某些事的神圣特性又使希腊人在对待准确性方面变得更苛求。（我们所为正相反，布道已把我们扭曲了。）正因为他们在几何学中看到了上帝的默示，他们才发明了严谨的演示……

* * *

在人与超自然的多种关系中，应寻找比数学更高的精确性；这应比科学更精确。〔这里又是一种只有在无法言喻中才可解决的矛盾：奥秘生活只由神灵专断，却又服从于严谨的规律。十字架的圣·约翰画出了灵魂走向上帝的几何图形。——原编者注〕

* * *

笛卡尔意义上的理性，也就是机械论或可由人表述的必然性，应在可能之处得以设定，以阐明对于它来说不可还原之物。

理性的运用使事物对精神成为透明的。通过透明看到不透光之物，当透明的东西曾是不透明时，这不透光之物是被掩饰的。我们看到玻璃上的灰尘，或是看到玻璃后的景物，但永远看不到玻璃本身。擦去灰尘只使人能看到景物。理性只应为寻求到

真正的秘密,寻求到真正的不可演示之物——即实在之物,才发挥它的功能。不被理解之物掩饰不可被理解之物,为此,它应被消除。

* * *

今天,科学将在自身之上寻找灵感之源或是将消亡。

科学只有三种意义:1.技术的运用;2.棋类游戏;3.通往上帝之路。(棋类游戏还辅有比赛、发奖和奖章。)

* * *

毕达哥拉斯定理[即勾股定理。——译注]。惟有几何学的这种神秘主义概念才能给予这门科学的初期以必要的重视程度。此外这不是承认天文学源于占星术,化学源于炼金术吗?人们把这种演变关系解释为进步,然而专注程度却在变弱。超越的占星术和炼金术是在由星辰和物质的结合所提供的象征物中默思永恒的真理。天文学和化学是超越的占星术和炼金术的退降。作为魔法,占星术和炼金术是更低的退降。只有宗教的专注才是完全的专注。

* * *

伽利略。现代科学的原理是无限的笔直运动,而不再是圆圈运动,因此,它不可能是通往上帝的桥梁。

* * *

从不曾对天主教的哲学做过清理。要清理,必须在其中并在其外。

阅　读

他人。把每个人(本人的形象)感知为一座监狱,囚犯寓于其中,周围是整个世界。

*　*　*

厄勒克特拉(Électre),一位强有力的父亲[指阿伽门农,特洛伊战争中希腊军的统帅。——译注]之女,沦为奴隶,她把仅有的希望寄托

在自己兄弟身上，她遇见一位年轻人告诉她这个兄弟已死——正在她深感绝望之际,发现这位年轻人就是她的兄弟。“她们还以为这是个花匠。”在一个陌生人身上认出自己兄弟,就是在宇宙中认出上帝。

*　*　*

正义。时时准备承认:他人不同于当他在场时人们所阅读到的东西(或是人们对他设想的东西)。或更确切地说,在他身上读到的他确实是另一种东西，也许完全不同于人们在他身上所读到的东西。

每个人都在无声地喊叫,以让人用别种方式阅读自己。

*　*　*

每个人都在阅读,但也被人阅读。这些读者相互影响。迫使

某人阅读他自己就像别人读他那样(奴役)。迫使其他人读你,就像自己读自己那样(征服)。机制。往往是聋子在对话。

* * *

仁慈和非正义只有通过阅读才能下定义——因此无任何定义。好贼[据《福音书》说,好贼,坏贼和基督同上十字架,好贼在死前归依。——译注]的奇迹并不是他想到了上帝,而是他在身旁的人身上认识出了上帝。彼得在鸡叫前不认基督为上帝。[据《新约》:彼得是耶稣特别器重的三个使徒之一(还有雅各,约翰)。他与耶稣关系密切,是耶稣的积极拥护者。他称耶稣是永生上帝之子。但他在耶稣被捕后动摇过,怕连累自己,三次不认耶稣。——译注]

其他一些人因做假先知先觉者而遭杀,或是,他们错误地阅读上帝。

谁能自夸自己会正确地阅读?

由于有意地冒犯正义,或是由于误读了正义,人们可能不公正。但几乎总是第二种情况。

何等热爱正义会使人免于误读呢?

若人人都始终按照自己所读的正义来行事,公正与不公正之间的差别又是什么?

圣女贞德。今日以激烈口吻谈到她的人,几乎都会谴责她。但她的评判者们并不谴责圣女、童贞等等,而是巫女、异端,等等。[参见《福音书》有关"误读"的作者的那些文章:"原谅他们吧,主啊,因为他们不知自己所为……时辰已到,使你遭害的人以为向上帝致意。"——原编者注]

误读的原因:舆论,偏见。

舆论是极重要的原因。在圣女贞德的故事中,人们读到当代舆论强加的东西。但当代的舆论曾是不明确的。基督呢……

吉热斯环

其他的文明。有人举出其他文明的缺陷，作为这些文明所依托的宗教之不足的证明。然而，在欧洲近20个世纪的历史中，我们很容易找到至少是等同的缺陷。用杀戮毁灭美洲，用奴役毁灭非洲以及法国南部的屠杀，这比起希腊人的同性恋和东方的饮酒纵乐习俗有过之而无不及。但有人说，在欧洲虽然基督教是完美的，但还有这些缺陷，而在其他的文明中，则是由于宗教的不完美所致。

默思良久，谬误机制的极好例证。另作别论。在赞赏印度或希腊时，把恶与善联系起来。在赞赏基督教时，把恶另作别论。[在此，薇依选用了一个不太合适的例子来阐明一个深刻的真理。当基督徒（如宗教裁判所的法官）的行为举止残酷凶险时，完全可看出，尽管他信教，他仍这样做，因为基督教诲人首先要仁慈。但当一名纳粹分子这样做时，则是把他的行为（至少部分地）归于他信奉的主义，因为纳粹主义使残忍合法化。——原编者注]

在不知不觉中另作别论，这才是危险所在。更糟的是，故意地另作别论，而且是对己偷偷摸摸地故意这么做。然后便不知自己已另作别论。人们不愿知道这一点，而由于不断地不愿知道，终于导致不能知道它。

这种另作别论的特性会造成各种罪恶。对于所有一切处于教育、训练所达成的牢固联系的领域之外的东西，这种特性是绝对许可的钥匙。正是这一点使人的行为如此不连贯，尤其

是每当社会介入之时，酿成集体的感情（战争，民族仇恨和阶级仇恨，某派别，某教会的爱国主义，等等）。所有以社会事务名声掩盖着的东西都同其他东西分别放置，并且避免了某些关系。

当人们禁不住寻欢作乐的诱惑时，也使用这把钥匙。

当我把应尽的义务一推再推时，我用这把钥匙。我把义务同时光的流逝分开。

没有什么比扔掉这把钥匙更可喜的了。应把它扔到井底，让人们永远无法找到它。

吉热斯环（l'anneau de Gygès）成了隐身物，正是这种作别

论的行为。把自己和自己所做的罪过作别论。不在两者之间建立联系。

扔掉钥匙，扔掉吉热斯环的行动，这是意志本身的努力，是走出洞穴的痛苦和盲目的行动。

吉热斯。我成了国王，而另一个国王已被谋杀。在这两者之间并无关系。就是这个环。

厂主。我有这样的或那样的奢华享受，而我的工人贫困穷苦。他可能会十分真诚地同情工人，但并不把两者联系在一起。

因为，若思想上不加以联系，任何关系便不会形成。二和二始终是二和二，若思想上没有把它们相加变成四的话。

我们憎恨那些设法使我们形成所不愿形成的关系的人。

公正在于在类似的事物中建立起在位似（位似，几何术语，指两个

几何图上，每两个点都是相应的，处在由位似中即（即固定点）引伸的直线上。从位似中心到两点的距离关系是常数。——译注］的术语之间的同一关系，甚至在这些事物中的某些事物同我们本身有关，对于我们来说是依恋的对象时也一样。

这种品行正处在同自然和同超自然的接触点上。它是属于意愿和明彻的智性范围的东西，因此是洞穴范围内的（因为我们的明彻，正是黑暗），但是，若我们不进人光明中，我们便无法保持在那里。

［古代小亚细亚西部国家吕底亚的国王吉热斯(Gygès，约公元前7世纪)有一个环，可使他成为隐身人。——译注］

宇宙的意义

我们是应仿效大全的那一部分。

*　　*　　*

愿人的灵魂以整个宇宙为身体。愿人的灵魂同整个宇宙的关系,就像收藏家的灵魂同他的收藏品的关系,就像一名临死前高呼“皇帝万岁”的士兵的灵魂同拿破仑的关系。灵魂出窍进入

到其他东西中去。愿人的灵魂进入到整个宇宙之中。

同宇宙本身保持一致。凡不及宇宙之物都注定受苦。

我死无妨,宇宙依在。这一点并不能安慰我,若我相异于宇宙的话。但是,如果宇宙于我就像另一个身体,我的死对于我来说,就不再比不相识者的死具有更多的意义。我的受苦也一样。

*　　*　　*

但愿对于我来说,整个宇宙同我的身体相比,就是盲人的拐杖同他的手相比。盲人的手实际上已丧失了敏感,他的敏感在拐杖尖端。必须从中学习。

把爱限于纯洁之物和把它延伸到整个宇宙,其实是一回事。

改变自己同世界的关系,就像工人通过学习改变自己同工具之间的关系。伤害:这是职业进入了身体。愿所有一切苦难使

宇宙进入身体。

习惯,灵巧:把意识送进自身以外的它物中。

愿此物是宇宙、四季、太阳、星辰。

身体和工具之间的关系在学用中发生变化。应改变身体和世界的关系。

人们不能摆脱依恋,而是改变依恋。依恋一切。

通过每种感觉,去感受宇宙。是欢乐还是痛苦,这又有什么关系?如果一位久别重逢的亲爱者握住自己的手,他握得紧并握痛了又有什么关系?

一种痛苦欲绝的程度。但是在这之后,平静来临。若极度的痛苦再次来临,平静随后也来临。这痛苦的程度本身,要是我们知道的话,成为对平静的期待,因此,它并不切断同世界的接触。

* * *

两种极限倾向:为宇宙而毁我,或为我而毁宇宙。不知成为微不足道者的人,有可能会达到这样一个时刻:除他以外的一切都不再存在。

* * *

外部的必然性或内部的急切需要,如呼吸。"让我们变成主导的气息。"即使在胸部痛疼使呼吸变得极度困难时,我们还在呼吸着,我们别无他法。

* * *

把身体的生命节奏同世界的节奏相结合, 时时地感受这种结合,感受物质的永恒的交流,正是通过这种交流人与世界融合。

只要人活着,任何东西都无法使人失去:呼吸,作为一种意志力可控制的运动;空间,作为感知(甚至在牢房中,甚至双眼被挖,鼓膜破了,只要人活着,就会感知空间)。

把人们所渴望的任何境遇都无法剥夺的思想同这一切连接起来。

* * *

像爱自己一样爱他人,这并不意味着也爱所有的人,因为我并不同样地爱我自己的所有的生活方式。也不意味着永不使所有的人受苦,因为我不拒绝让我自己受苦。而是意味着,同每个人都有着以一种思考宇宙的方式到以另一种思考宇宙的方式的

关系,而不是思考部分宇宙。

* * *

不接受世事,便是渴望世界不存在。这对于我来说,是在我的权力之内的事;如果我愿这样做,我就会获得它。于是我就成了世界的祸根。

民俗中的心愿:愿望具有愿望得以实现的危险。

渴望世界不存在,这就是渴望我——像我这样——便是一切。

* * *

但愿整个宇宙,从我脚下的石头直到最遥远的星辰,每时每刻都为我存在着,正如阿涅斯(Agnès)对于阿尔诺尔夫(Arnolphe)[莫里哀的《妇人学堂》中人物。阿涅斯是阿尔诺尔夫的保护人,阿尔

诺尔夫欲娶这名年轻姑娘为妻，阿涅斯却爱上了年轻人奥拉斯……——译注]，或首饰盒对于阿巴贡(Harpagon)[莫里哀的《守财奴》中主要人物，他爱他的首饰盒胜过一切。——译注]。

如果我愿意，世界可属于我，就像财宝属于守财奴。

但这是一种不会增长的财宝。

* * *

这个不可减缩的“我”是我的痛苦不可减缩的根源。

* * *

在我身上永无快乐，这没有什么关系，既然在上帝身上永远具有完美的快乐！对美、知性和其他事也一样。

* * *

渴求自己的灵魂得救是坏事，并不是因为这是自私的(人无权自私)，而是因为这使灵魂追求某种个别而偶然的一般可能性，而不是追求存在的圆满，追求善——它是无条件存在的。

* * *

我所渴望的一切存在着，或曾经存在过，或将存在于某处。因为我不可能完全臆造。既如此，如何不满意呢？

* * *

我曾情不自禁地想像他活着，想像他的房子对于我来说是亲切交谈之处。然而，他已死了，想到这事使人感到可怕的寂寞。金属般的寒冷。还有其他人可热爱，这又有何关系？我热爱他，这种热爱伴随着敞开的心扉和同他才可能有的交流，这种爱没有目的。现在，我不再想像他活着，他的死对于我已不再是无法容忍的了。对他的回忆对于我来说是亲切的。但是，还有其他人，当时我并不认识他们，他们的死也会对我造成同样的影响。

D……并没死，但我对他曾有的友情已死亡，伴随着类似的痛苦。他只留下一个影子。

但我无法对X……，Y……，Z……，设想同样的变化，据我所知他们在不久以前已死去。

正如父母无法设想孩子在三年前已死亡，同样，人们无法想像自己从不曾认识所爱的人。

我觉得我爱得很不够：不然，对于我来说，事情不会这样。我的爱不会依附于某个人。它对于所有一切值得爱的东西来说都是可以支配的。

“像天主那么完美……”像太阳普照大地那样去爱吧。应把

自己的爱带回自身，再把它普洒在一切东西上。惟有上帝爱一切并且只爱他自己。

对上帝的爱比想像中的要难得多。

* * *

我可能以自己的贫贱玷污整个宇宙而我并不感觉到它，或把它汇于我身。

* * *

承受想像和事实之间的不谐。

“我受着苦”比“这景致真丑”要好。

* * *

不要企图在世界的天秤——宙斯的金天秤——上改变自己的分量。

中　介

所有一切的造物对于我并非目的。这就是上帝对于我的大慈大悲。这本身是恶。恶是上帝的慈悲在尘世具有的形式。

*　*　*

尘世是关着的门。这是一道屏障。同时,又是通道。

*　*　*

在两间相邻的牢房里,两名囚犯用掌击墙相互交流。墙是将他们隔开的东西,但也是使他们能交流的东西。我们同上帝也一样。每种隔离是一种联系。

*　*　*

我们把自己的整个善的愿望放于某物中，使这东西变成我们存在的一种条件。但是,我们却造就不成善。我们总欲求它物而不是存在。

*　*　*

造物的本质是作为媒介物。造物是一些造物趋向另一些造物的媒介物,而这是无止境的。造物是向着上帝的媒介物。这样来感受造物。

* * *

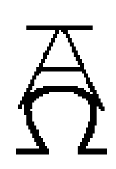
希腊人的桥。——我们继承下来。但我们并不知道它的用途。我们以为,造桥是为了在桥上造房屋。我们在桥上建起了摩天大楼,又在摩天大楼上不断地增添楼层。我们不再知道这些是桥。造这些东西是为了从那里通过,并由那里走向上帝。

* * *

惟有以超自然的爱去爱上帝的人能把手段仅仅看做手段。

* * *

强权(金钱,强权的这把万能钥匙)是纯粹的手段。正是因此,这是所有尚不理解这一点的人的最终目标。



* * *

尘世,这块必然性的领地,除了手段之外,并不给我们提供任何东西。我们的意愿总不断地被从一个手段推向另一个,就像台球桌上的台球一样。

所有一切愿望就像食物的愿望那样是矛盾的。我愿意我所爱者也爱我。但是,若他对我完全忠心,他便不再存在,而我就不再爱他。但只要他不是完全忠诚,他就不充分地爱我。饥饿和饱食。

* * *

渴望是坏的并有欺骗性,但是若无渴望,人们就不会寻求真正的绝对,真正的无限。必须由此而过。这是疲惫使其失去这种额外精力者的不幸,而这种额外的精力正是渴望的源泉。

也是渴望使其失去判断力的人的不幸。

应把渴望系在天轴上。

* * *

毁灭,有何渎神之处?并不是低下之物,因为这并无重要性。

并不是高尚之物，因为，倘若人们愿意，但却无法触及中介。中介是善和恶的区域。

不要剥夺任何人的中介，也就是这些相对的和混杂的善（家园、祖国、传统、文化，等等）。它们使灵魂得到温暖和养料，若无它们，除了圣洁之外，人的生命是不可能维持的。

* * *

尘世间真正的善是中介。只有在把自己所拥有的善仅视为中介的情况下，才可能尊重他人的善，这意味着人们已走上可以无须到达之点的道路。例如，为尊重外国人的祖国，应把自己的祖国变成走向上帝的阶梯，而不是偶像。

* * *

所有的官能自由地发挥作用，本着一的原则并不相互混杂。这是小宇宙，是对世界的仿效。用圣·托马斯的话来说这是基督。共和国的义人。当柏拉图说到专门化时，他说的是在人身上官能的专门化，而不是人的专门化；对于等级也一样——俗权只是由于并对于教权而言才有意义，但它并不同教权相混杂。通过怀念，超越，通往教权。俗权就像桥，像中介。这是希腊和普罗旺斯的天赋。

* * *

希腊人的文明。对暴力无任何迷恋。俗权只是桥梁。在精神状态中，他们只寻求纯洁，而不是紧张。

东西。

*　　*　　*

如果说美是上帝在物质中实际的在场，如果说同美的接触从该词的全面意义上讲是一种圣事，那怎么会有这么多邪恶的美学家？尼禄[罗马皇帝，公元54年即位，为保住皇位杀死义弟、母亲、妻子等。他热中希腊文化，特别是音乐、诗、竞技。公元64年罗马大火，他把火灾归罪于基督徒，大批教徒殉教。——译注]。这是否类似于领圣体作黑弥撒(messes noires)者的饥饿？或是，更有可能这些人并不热衷于真正的美，而是一种丑恶的模仿？因为，正如有一种神圣的艺术那样，也有一种魔鬼的艺术。尼禄热衷的无疑是后者。我们艺术中

的很大部分是魔鬼的。

一个酷爱音乐的人很有可能是个邪恶的人——但我难以设想他是渴望单旋律圣歌的人。

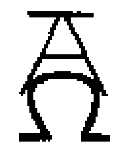
*　　*　　*

我们一定是犯下了使我们被诅咒的罪过，因为我们已失去了宇宙的一切诗歌。

*　　*　　*

眼下，艺术无前程，因为任何艺术都是集体的，而现在已无集体的生活(只有死亡的集体)，还因为身体和灵魂之间契约的中断。希腊艺术同几何学的开端和田径相吻合，中世纪的艺术同手工业，文艺复兴时期的艺术同机械学相一致……等等。自1914年以来，出现了全面的中断。喜剧本身也几乎无法产生：只有讽

刺作品的一席之地（何曾有过比现在更易懂得尤委纳尔[Juvénal（约公元60~公元140），拉丁语诗人，著有讽刺时弊的诗作。——译注]的作品的时候）？艺术只有在大混乱中才能再生——当然是惊心动魄的艺术，因为不幸会使许多事情变得简单……因此，你完全不必去羡慕达·芬奇或巴赫。在今天，伟大应走其他道路。伟大只能是孤独的、无生息的、无回音的……（然而，无回音便无艺术。）



代　数

金钱、机械化、代数。当今文明的三大魔王。完全的相似。

*　*　*

代数和金钱在本质上起拉平作用，前者是知性的，后者是实际的。

*　*　*

外省农民的生活50年以来不再像赫西俄德[Hésiode(公元前8世纪)，希腊诗人。——译注]所描述的希腊农民的生活。类似于那个时代前后希腊人所设想的科学遭到毁灭。金钱和代数同时取胜了。

*　*　*

符号对所指物的关系在消亡；符号之间的交换游戏由于其自身也为其自身而越来越多了。日益增长的复杂化要求符号的符号……

*　*　*

在现代社会的诸多特征中，切勿忘记无法具体设想努力和努力成果之间的关系。太多的中间媒介。正如在其他情况中那

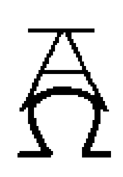
样，这种关系不寓于任何思想中，而寓居于一样东西中：金钱。

* * *

由于集体的思想不可能作为思想而存在，它便进入物中（符号、机器……）由此而产生这种悖论：物在思维，而人却沦为物的状态。

* * *

根本没有集体的思想。反之，我们的科学正如我们的技术一样是集体的。专门化。人们不仅从成果上继承，而且还有人们并不理解的方法。此外还有，这两者是不可分离的，因为代数的成果为其他科学提供着方法。



* * *

对我们的文明做一次清点或是批评，这意味着什么？努力以准确的方式去弄清把人变成自己亲手创造物的奴隶的那个陷阱。无意识是由何处渗透入我们有条理的思维和行动的？躲避到不开化的生活中去是个懒办法。应当重新在我们所处的文明本身之中找到精神与社会之间原初的契约。由于生命的短暂，由于合作和继承的无法实现，这是一个无法完成的使命。这并不是为不去完成它找到一个理由。我们大家都处在类似于苏格拉底的境地中——当他在狱中等待着死亡，当他学习奏里拉琴（lyre）之时……至少，人们也许会经历……

* * *

屈服于数量重压的精神除了效力之外别无标准。

* * *

现代生活全由过度摆布。过度侵人一切：行动和思维，公众和私人生活。由此造成艺术的堕落。任何地方都没有平衡。天主教运动部分地是与此相反的反应：至少天主教的仪式没有受影

响。但是,仪式同生活的其余方面无任何关系。

*　*　*

资本主义完成了人的集体相对于自然的解放。但是,这个集体对于个人来说接替了原先由自然行使的压迫功能。

即使从物质上讲这也是事实。火、水等等。所有一切的自然力量。集体均已占有。

问题在于:能把社会取得的这种解放转移给个人吗?

社会字母

只要外来意志的干预介于行动和效果之间，努力与成果之间，人就是奴隶。

这既是今日奴隶的处境，也是主子的处境。人类从不曾面对自身活动的境遇。社会在自然与人之间造成屏障。

* * *

面对自然面不是面对人，这是惟一的纪律。屈从于外来的意志，就是当奴隶。然而，这是所有人的命运。奴隶依附于主人，主人依附于奴隶。这种境况或使人哀求或使人暴虐，或两者兼有(omnia serviliter pro dominatione)。相反，面对无生气的自然，人除了思索别无其他办法。

* * *

压迫这概念归根到底是一种愚蠢：只要读一下《伊利亚特》即可。因此，更不用说压迫阶级这个概念。可谈的仅是社会的压迫机制。

* * *

奴隶与公民之间的差别(孟德斯鸠、卢梭……)：奴隶服从其主子，而公民服从法律。主子可能十分和善，法律却可能十分严厉：这丝毫改变不了什么。一切全在于任性和准则之间的距

离之中。

为什么从属于任性是受奴役？原因全在灵魂和时间的关系中。任人宰割者悬于时间的流逝中；他期待(这是最令人屈辱的处境……)下一个时辰会给他带来什么。他并不能支配自己的时间；现时对于他来说不再是压在未来上面的杠杆。

* * *

面对着事物，使思想获解放。若依附于人，那么面对着人就会使自己受到轻视，这是因为，或是这种依附具有屈从形式，或是它具有发号施令的形式。

为什么这些人介于自然和我之间？

永远不要对某种不了解的思想予以重视……（因为这使人受偶然摆布。）

解决方法：除了兄弟般的情谊，待人就像看待景物，永远不寻求友谊。生活在人群里就像身在从圣·艾梯安至勒浦依[Saint Etienne, Le Puy：法国城市，薇依曾在这两地任中学教师。——译注]的车厢里……尤其永远不要允许自己渴望友谊。一切均要付出代价。把希望寄于你自身。

* * *

强者从压迫的某种程度起，必然会使他们的奴隶崇敬他们。因为绝对被强制，做他人掌中的玩物，这种思想对于人来说是无法忍受的。自此，所有一切摆脱强制的办法对于他来说都是好

的,他别无办法,只有说服自己:别人强迫他去做的事情,他自愿地去完成,也就是说用忠诚去替代屈从。而且,甚至有时他会尽力去做比别人强迫他完成更多的事,而痛苦却更少些,这同下面的现象是相同的:当孩子们玩耍时,他们会笑着忍受肉体之苦,倘若这种皮肉之苦作为惩罚手段来对付他们的话,就会使他们感到受压迫。奴役正是通过这种迂回的方法使灵魂变得卑下:事实上,这种忠诚建立在谎言上,因为其理性是经不住检验的。(在这方面,天主教服从的原则应被视为是解放的原则,而新教的原则是建立在牺牲和忠诚基础上的。)拯救灵魂的惟一做法在于,用必然性的观念来代替无法忍受的强制思想,而不是用忠诚的幻想来代替它。

相反,反抗若不是马上体现在准确而有效的行为中的话,那么,由于那种随之而来的彻底的无能为力的感情产生的屈辱,反抗就走向其反面,换言之,压迫者的主要支柱正在于受压迫者的无力反抗之中。

在这意义上,可以写出一部拿破仑的新兵的小说。

忠诚的谎言也欺骗着主人……

* * *

始终把掌权的人物视为危险之物。在尽可能的程度上提防着,而不可轻视自己。倘若有一天,人们被迫粉身碎骨以抗击强权,不然就被视为胆小鬼,那么把自己看成被事物的本性战胜的、而不是被人战胜的。人可能被囚在牢中带上镣铐,同样也可能失明或瘫痪。毫无差别。

在强迫性的服从中,惟一保持尊严的方法是:把头领看成是一样东西。每人都是必然性的奴隶,但是有意识的奴隶远为

高明。

*　*　*

社会问题:把必不可少的超自然部分限制到最少,以使社会生活得以喘息。所有一切令其增长的东西都是坏的(这是在试探上帝)。

*　*　*

应当尽己之所能铲除社会生活的不幸，因为不幸只为神恩所用,而社会并不是一个上帝选民的社会。对上帝的选民来说,总会有足够多的不幸。

猛　兽

猛兽是偶像崇拜的惟一对象物，是上帝惟一的替代，是对无比远离我并且就是我的对象物的惟一仿效。

*　*　*

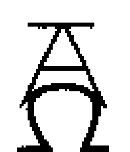
若能做到自私，这很美妙。这便是安息。但人们确实无法做到。

我无法把自己当成目的，因此也不可能把我的同类当做目的，因为他是我的同类。也不可能把任何物质的东西当做目的，因为物质比人更无法接受合目的性。

尘世间惟有一样东西可当做目的，因为它相对于人具有超越性质：这就是集体。集体是一切崇拜偶像的对象物，正是集体把我们系在大地上。吝啬：黄金是社会的组成部分。野心：权力是社会的组成部分。科学、艺术也是。爱呢？爱或多或少有些例外；因此，人们可通过爱走向上帝，而不是通过吝啬或者野心。但社会并不缺乏爱（由权贵、名人、所有有威望的人激起的激情）。

*　*　*

有两种善，虽然名称相同，却决然不一样：同恶相反的善，以及绝对——这种善。绝对并无相反物。相对并不是绝对的相反物；它通过一种不可交换的关系派生出来。我们所欲，是这种绝对的善。我们所能达到的，是与恶相关联的善。我们听凭自己错误地走向这种善，就像君主欲爱女仆而不是女主人。正是外衣造



成这种谬误。正是社会在相对上面涂上绝对的色彩。补救办法在关系这观念中。关系猛然从社会中出来。它是个人的专断。社会是洞穴,出口是孤独。

关系属于孤独者。任何群体不可设想关系。对于……,在……程度上……这是好或是坏。群体不可理解这一点。一个群体并不造成添加物。

凌驾于社会生活之上的人,当他愿意时可返回社会生活,身处社会生活之下的人则不然。所有一切都如此。在最佳和最不好之间是不可换的关系。

* * *

植物和社会是善不进人的两个领域。

基督赎救了植物而不是社会。他并不为尘世祈祷。社会绝对是尘世间权贵的领域。对于社会,人们除了试图限制恶,别无其他义务。(Richelieu:国家的拯救只在尘世)

一个像教会那样欲成为神圣的社会,也许会由于它包含着善的代用物而比玷污它的恶使它变得更危险。

神圣的标签贴在社会上:包含着一切许可的令人陶醉的混合物。乔装打扮的魔鬼。

* * *

意识被社会滥用。额外的(想像的)精力大部分搁置于社会

中。应把它分离出来。这是最难的分离。

对社会机制的沉思在这方面是最重要的净化。

对社会做默思是一条同脱离尘世同样好的道路。因此，我如此长时间地接触政治并没有错。

* * *

只有通过进入超越，通过超自然和真正的教权，人才变得高于社会。至此，事实上不管社会做些什么，它相对于人，都是超越的。

* * *

在非超自然方面，社会是像用栅栏把恶（把恶的某些形式）分开的那种东西；一个罪犯或坏人的社会，即使人数不多，却把栅栏拆除了。

但是，是什么东西促使人进入这样的社会呢？必然性，或是轻率，或往往是这两者的混合；人们并不认为自己进入其内，因为人们并不知道，除了超自然，只有社会阻止自然地进入邪恶或罪恶最残忍的形式。人们并不知道自己将变成它物，因为人们并不知道通过外部可改变的领域在人自身将会发展到何处。人们进入其中而一无所知。

* * *

罗马，这是无神论的，唯物主义的猛兽，它只爱自身。以色列，是宗教的猛兽。两者均不可爱。猛兽总是让人厌恶。

* * *

是否一个只有重负统治的社会才是可生存的，或是，有一些超自然是生命的必然？

在罗马，也许仅有重负。

服从于猛兽而品行高尚者，是法利赛人。

* * *

在任何国家，仁慈能够并且应当热爱所有一切构成个人精神发展条件的东西，也就是说，一方面社会秩序虽然不佳，但不比混乱更糟，另一方面，言语、仪式、风俗习惯，所有一切属于美的东西，点缀着国家生活的整个诗歌。

但是，这样的民族不可能是超自然爱的对象物。这样的民族无灵魂。这是猛兽。

* * *

城市呢……

但城市并非社会；它是人的环境，对于它，除了呼吸到的空气，人们并无更多的意识。是一种同自然、过去，传统的接触。

扎根是有别于社会的别种东西。

* * *

爱国主义——人们除了仁慈不该有其他的爱。一个民族不该是仁慈的对象物。但一个国家作为永久的传统的环境载体，是可以成为仁慈的对象物的。所有的国家都可以。

[关于此神话的渊源，请参见柏拉图的《理想国》第6卷。——热爱“猛兽”，就是按照众人的偏见和反应来思维和行动，有损于个人对真理和善的一切探求。——原编者注]

以色列

基督教民族成为集权的、征服的、残杀的民族，因为它并没有发展尘世间上帝不在场和无行动的观念。它像热爱基督一样热爱耶和华；它以《旧约》的方式设想上帝。惟有以色列能抵御罗马人，因为它同罗马相似，而新生的基督教在成为帝国的国教之前，便染上了罗马的污秽。罗马造成的恶从没有得到真正的弥补。

* * *

上帝向摩西和约书亚做出了纯粹是世俗的许诺，当时埃及正追求着灵魂的永生。希伯来人拒绝了埃及人的启示，有了他们与之相称的上帝：有肉欲的和集体的上帝，他直至流亡并不曾同任何人的灵魂对话（除非在《圣经》的《诗篇》中？）……在《旧约》的故事中，亚伯、以诺、挪亚、麦基洗德、约伯、但以理这些人物是惟一纯洁的。毫不奇怪，一个逃亡的奴隶的民族，夺得了一块经多种文明耕耘过的土地——他们从未对这些文明做出过任何努力，反而屠杀摧残——这样一个民族是不可能有所作为的。关于这民族，谈什么"教诲人的上帝"是天大的笑话。

在我们这样一种从根基就腐朽并且受这种弥天谎言启迪的文明中，有如此多的恶，这就没什么可惊奇的了。以色列的不幸重压在基督教民族身上。残酷、宗教裁判所、灭绝异教徒和对教会不忠者，这就是以色列。资本主义，这就是以色列（这在某种程度上尤为真实……）。集权主义，这就是以色列，尤其在它最凶险

的敌人的国度里。

在人和上帝之间，只有通过中保才可能有个人的接触。除了中保，上帝对于人的显灵只可能是集体的，民族的。以色列同时选择了民族的上帝又拒绝了中保；它也许不时地攀向真正的一神论，但总是跌下来，它不可能不跌倒，朝着犹太部落的上帝。

* * *

同超自然有接触的人在本质上是君王，因为他是一种超越社会的秩序以无比渺小的形式在社会中的出现。

但是他在社会等级中占有的位置完全是无关紧要的。

至于社会等级中的大人物，惟有获得猛兽大部分能量的人

才可能是大人物。但他不可能同超自然有关。

摩西、约书亚，这就是攫取了许多社会能量的人的超自然部分。

以色列是超自然社会生活的一种尝试。可以这么认为，以色列在这方面取得了较好的成功。无须重新开始。结果表明猛兽可能得到怎样的神灵灵示。

以赛亚是带来光明的第一人。

* * *

以色列抵抗住了罗马，因为以色列的上帝虽然是非物质的，是一位与皇帝同一层次的尘世主宰，正因为这个原因，基督教才得以产生。以色列的宗教并不足够高尚，因此并不脆弱，全亏了这种坚实，它才能保护最高尚东西的成长。[正如薇依在此所说，一方

面认识到在以色列的历史中曾有过纯神秘主义的闪光(以赛亚等),另一方面承认初生的基督教曾得到它犹太"外壳"的保护,这等于使以色列的神圣使命合法化。——原编者注]

*　　*　　*

以色列不理会道成肉身,以使耶稣受难成为可能,这一点是必然的。罗马也一样(这也许是两个绝无仅有的不理会道成肉身的民族)。然而,以色列必定同上帝有某种关系。无灵修也无超自然的整个可能的部分。纯粹的集体宗教。正由于这种无知,由于这种黑暗,它才是上帝的选民。这样,我们便可理解以赛亚的话:"我使他们的心脏变得冷酷,以使他们听不见我的话。"

为此,以色列的一切都沾着罪恶,因为若不参与肉身化的神性(la divinité incarnée),便无纯洁可言,而这种不参与已是显而易见的了。

*　　*　　*

雅各同天使之争不正是莫大的污点吗,"神将根据雅各的作为惩罚他。自母腹中,他便取代其兄,在他成年后又战胜过神。他同天使斗争成了胜利者,天使哭泣着求神恩……"

当人们反对上帝而又不是战败者,这不是很大的不幸吗?

*　　*　　*

以色列。自亚伯拉罕起(亚伯拉罕也含在其中),除了几名先知之外,一切全是污秽和残忍,好像是有意的。好像为了明确地指出:注意! 这,便是恶!

上帝的选民因其盲目,上帝的选民因其是基督的刽子手。

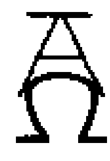
*　　*　　*

犹太人,这一小撮被拔根的人造成了整个人世间的拔根。他

人文主义以及随之而来的东西并非是复古，而是基督教内在毒性的发展。

*　　*　　*

超自然的爱不受约束。若要强制它，就用自然的爱取代它。反之，无超自然爱的自由，如1789年的那种自由，是完全空洞无物的，是一种一般的抽象化，永无任何成为现实的可能性。



*　　*　　*

惟有平衡才能铲除、取消力量。社会秩序只能是一种力量的平衡。

由于我们不能期待一个无神恩的人是义人，应当有一个组织完善的社会，使不义之举在永久的波动中相互得到惩罚。

*　　*　　*

惟有平衡才能消灭力量。

若人们得知社会何处出现不平衡，那就应尽己所能在天平轻的一端加上砝码。尽管砝码是恶，但为此目的而使用它，也许，人们不会玷污自身。然而应当构想好平衡，并随时准备像正义，"这个胜者营垒的逃亡者"那样改变方位。

*　　*　　*

《高尔吉阿斯篇》[*Le Gorgias*，柏拉图对话录。苏格拉底有关修辞学的学说同智者派的学说针锋相对。——译注]中有关几何学著名篇章的意义。在事物的本质中，不可能有任何无限的发展；世界整个地建立在限度和平衡基础上，在国家中，也一样。各种野心都是过度和荒谬。

过度和荒谬——

野心勃勃者抛在脑后的东西，正是关系这一概念。

> 愚昧的民族，我的权势把我同你系在一起。
>
> 唉！我的傲气需要你鼎力相助。

*　　*　　*

封建的纽带，把服从变成一种人对人的东西，大大削弱了猛

兽的影响。

法律更是如此。

应当只服从法律或是人。这差不多是修道会的情况。应在尘世建立城邦。

服从领主，服从人，而且是无掩饰的人，冠以仅仅是誓言的庄严，而不是从猛兽那里借鉴来的庄严。

* * *

一个组织良好的社会是这样的社会：国家只有否定性的行为，掌航一类的行为：在适当时机，轻轻一压就能调整刚出现的不平衡。

* * *

柏拉图《政治家篇》的含义，就是政权乃由胜者和败者组成的社会阶层来行使的。但是，这是有违本性的，不然，胜者为蛮族时又作何说？在这方面，蛮族对文明民族的胜利——当这种取胜并非毁灭时——比文明民族对蛮族的胜利更为富有成果。

技术将力量和文明置于同一边，它使这些东西的更新无法实现。技术是可诅咒的。

在那些混合的时光之外，只有靠超自然的因素的介入，才有可能分开强者与弱者之间的力量。

社会中，超自然之物就是双重形式下的合法性：法律和对最高权力的附属。由法律约束的君主政权也许可能进行《政治家篇》中的混合。但若无宗教便无合法性。

*　*　*

服从于一个其权威并不具备合法性的人,这是噩梦。

*　*　*

惟一能使纯洁的合法性,即完全没有力量的概念,变成某种主宰之物的东西,便是思想:过去一直如此,以后也永远如此。

因此,改革始终应似回归到已经淡漠的过去,或是使机制适应新的条件,这种适应的目的并不是变化,相反,是保持一种不变的关系,好像12:4,若4变成5,真正的常数并不是12:5,而是把12变成15。

*　*　*

合法权威的存在把合目的性放入业绩和社会生活的行为中,这是一种有别于渴望自我发展(自由主义所承认的惟一动机)的合目的性。

合法性,就是在时间里的延续,是持久性,是一种常数。它赋予社会生活一种似合目的性的东西,这种东西现在存在着,并被认为以前一直存在,以后将永远存在下去。它迫使人确切地欲求现在存在之物。

*　*　*

合法性的中断,即拔根——当拔根并非由征服造成,当在某个国家,由于滥用合法权威而造成拔根时——必然会激发起纠缠在心上的进步念头,因为合目的性这时已转向未来。

无神论的唯物主义必定是革命的,因为为走向尘世间的绝对善,就必须把它放在未来中。这时,为使这股劲头保持十足,人们需要一位在将来临的完美和现时之间的中介人物。这中介便是领袖:列宁等。领袖是万无一失的,是完全纯洁的。恶通过他变

成了善行。

应当,或是这样,或是爱上帝,或是任凭日常生活的各种善恶之事摆布自己。

* * *

进步与低层次之间的联系,(因为一代人自上一代人止步时起,所能继续进行下去的东西必然是外在的),是力量和卑劣之间亲缘关系的佐证。

* * *

马克思主义者和整个19世纪的大错便是认为，笔直往前走去,就登上了天。

* * *

最高明的无神论思想是进步的思想，这种思想是实证本体论证明的否定，因为它意味着平庸自己就能产生最优秀的。可是,整个现代科学都有助于推翻进步这概念。达尔文推翻了拉马克[Lamarck(1744~1829),法国博物学家,他被视为"自然发生"和"变化论"这两种理论的奠基人。——译注]作品中的内在进步推想。变化的理论只使偶然性和淘汰得以继续存在。功效的理论指出能量会削减而永不会上升,这同样适用于动植物的生命。

心理学和社会学只是运用在类似于能量这个概念时才是科学的,这种运用同整个进步的思想格格不人,而这两者将散发出真正信念的光芒。

*　*　*

只有永恒不受时间影响。为使一个艺术作品能永久被人们欣赏，为使爱、友谊能持续整个一生（甚至纯洁地持续一整天），为使人类条件的观念历经沧桑、经过万千体验仍保持不变，必须要有从天的另一边降临的启示。

*　*　*

某种根本无法实现的前景，就像西班牙无政府主义者的理想那样，同可能实现的前景相比蜕变要小得多，与永恒的差别也小得多。它甚至根本不会蜕变，除非由于可能性的幻想。若这种前景被设想为不可能实现，它就转人永恒。

可能实现是想像的领地，它是由蜕变造成的。应当欲求确实存在之物或是根本不可能存在之物，最好是渴求这两者。现在存在之物和不可能存在之物，这两者是属于变化之外的。过去，当想像并不耽于其中时——即某种机遇使过去纯净地显露时——它是具有永恒色彩的时光。现实感在过去是纯净的。这便是纯净的快乐。这便是美。普鲁斯特。

现时，我们紧紧依恋着。未来，我们在想像中构造着。只有过去，当我们并不编造它时，过去是纯净的现实。

*　*　*

时光在流逝中，销蚀、摧毁了世俗的东西。因此，在过去中有比现时更多的永恒。被充分理解的历史的价值，似普鲁斯特作品中回忆的价值。因此，过去向我展示了某种既是现实的、又比我们更美好的东西，这种东西能把我们往上拉，未来永远办不到这一点。

* * *

过去:是现实的,但是我们绝对无法达到,我们无法向着过去迈一步,我们只能向往过去,以使过去的散发物能来到我们身边。由此,这是永恒的、超自然的现实的最佳形象。

是否因此在这样的回忆中才有快活和美?

* * *

我们的新生从何而来?我们已玷污并掏空了整个尘世。

只有从过去中来,如果我们热爱过去的话。

* * *

对立面。今日,人们渴望而又厌恶集权主义,几乎每人热爱

一种集权主义而又厌恶另一种集权主义。

在人所爱和所恨之间是否有同一性?人所恨的东西,当它出现另一种形式时,人们会有必要去爱它吗?反之呢?

* * *

革命的经久不灭的幻想在于,认为由于权力的受害者是无辜遭受着暴力,倘若把权力放在他们手中,他们就会公正地使用它。然而,除了接近神圣的人,受害者如刽子手一样被权力玷污。剑柄上的恶传送到了尖端。如此般登上巅峰的受害者由于变化而陶醉,他们会同样作恶或是更多地作恶,然后又马上跌倒在地。

* * *

社会主义在于把善放在战败者身上,把种族主义放在胜利

者身上。但是社会主义的革命之翼利用的人是那些出身低贱但却是天生的、命中注定的胜利者，因此，社会主义的革命走向同一种伦理。

* * *

现代集权主义对于12世纪的天主教集权主义来说，正是世俗精神和共济会精神对于文艺复兴来说的那种东西。人类每逢一次动荡就走下坡路。这又会走向何处?

* * *

在我们的文明陷落之后，这两者之一必定会：或是像古代文明那样全部消亡，或是适应分散的世界。

一切全依赖于我们，并非去打破集中(因集中会自动地滚雪球，直至灾祸降临)，而是为未来做准备。

* * *

我们的时代摧毁了内部的等级。这时代又怎会让社会的等级继续存在下去呢？它只是内部等级的一个缩影。

* * *

你不可能出生[“出生”在此是过去分词 née(阴性)，即说明“你”是女性。——译注]在一个比人们已丧尽一切的时代更美好的时代。

劳动的奥秘

人类条件的秘密，就是在人和周围的自然力量之间没有平衡可言，周围的自然力量在无行动中远远地胜过人；只有人通过行动在劳动中再创造自己的生活，才会有平衡。

*　*　*

人的伟大是不断地再创造生活。再创造已赋予他的东西。铸

造他所经受的东西。通过劳动他造就自身的天生的生活。通过科学他用象征来再创造天地。通过艺术他再创造他的身体和灵魂之间的结合。注意，这三件事中的每一种都是某种贫乏的、空无的和虚浮的东西，各自孤立同其余两件并无关系。三者的结合：工人文化(你可永远地等待)……

*　*　*

柏拉图本人只是个先驱者。希腊人认识艺术、体育，但并不认识劳动。主子是奴隶的奴才——这是从奴隶制造主子这意义上讲的。

*　*　*

两项任务：

使机器个人化；

使科学个人化(普及,建立有关职业基础的苏格拉底式的民众大学)。

*　　*　　*

体力劳动。为什么从不曾出现工人或农夫的神秘主义者,论述厌恶劳动的用途? 这种经常遇见的厌恶,始终具有威胁力,灵魂躲避它并通过植物性的反应向自己掩饰它。承认它就有死亡的危险。这就是民众阶层特有的谎言的根源。(在各种层次上都有自身的谎言。)

这种厌恶是时间的重担。向自己承认这一点而不回避,使人上升。

各种形式下的厌恶是赋予人的最珍贵的贫贱之一, 是上升的阶梯。我极大地享有这种恩惠。

把一切厌恶转化为对自己的厌恶……

*　　*　　*

单调是更为美好或更为可怕的东西。若这是永恒的反照,便是更美好的东西。若是毫无变化的持续,便是可怕。被超越的时间或是被凝固的时间。

圆圈是美好的单调的象征,是可怕的单调的钟摆式的摆动。

*　　*　　*

劳动的灵性。劳动使人疲乏不堪地感受到了像球一样踢回来的合目的性现象;劳动为吃饭,吃饭为劳动……若把两者之一视为目的,或是把两者分别看待,人就完蛋。圆圈中包含真理。

在笼中旋转的松鼠和天体的运转。极端的贫苦和无可比拟的伟大。

正是当人把自己看成在圆形笼中旋转的松鼠时，他接近于灵魂的得救——倘若他并不撒谎的话。

*　　*　　*

体力劳动的巨大痛苦，是人不得不如此长时间地做出努力仅仅为了生存。

奴隶是这样的人：他付出辛勤，却一无所得，若不说仅仅是得以活命。

这时，他或是应当摆脱，或是应当堕落到植物层次。

*　　*　　*

尘世间无任何合目的性把劳动者同上帝分开。他们是这种

处境中绝无仅有的。其他一切境地都包含着把人和纯粹的善分隔开的特殊目的。对于劳动者来说，这种屏障并不存在。他们并无某种他们必须抛弃的东西。

*　　*　　*

出于必然性而做出努力，而非为某种善——被推动而不是被吸引——以维持生存现状：这永远是受奴役。

从这意义上说，体力劳动者受奴役是不可改变的。

辛勤而无合目的性。

这是可怕的——或是说比一切都美——若这是一种无目的的合目的性。惟有美才使人满足于现在存在的东西。

劳动者更需要诗歌，而不是面包。渴求他们的生活是一种诗歌。需要永恒的光芒。

封面
书名
版权
前言
目录
正文